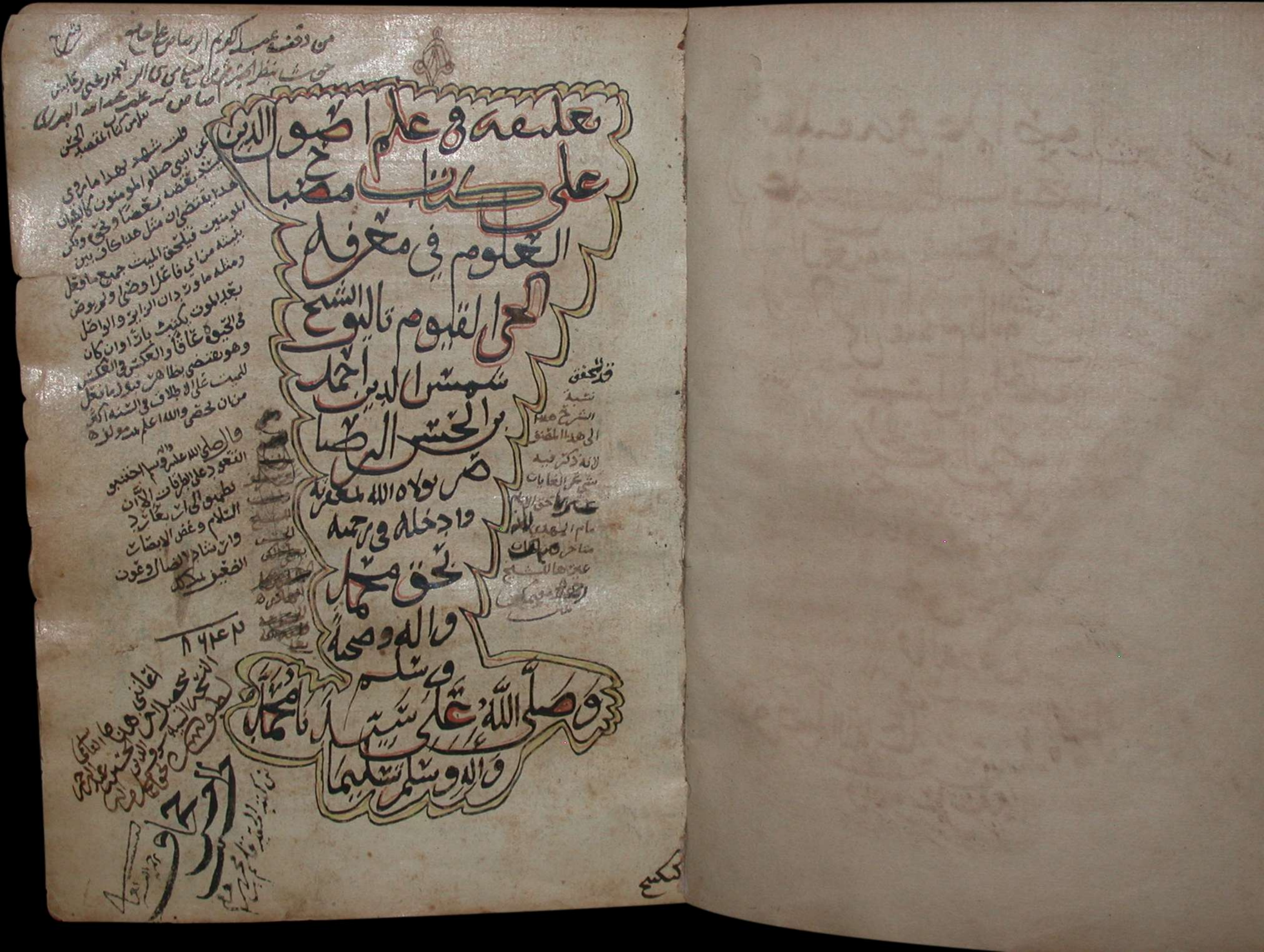


سادي عن امير المومنين علي عليه السلم ان من كتب هذه الحروف على طاهر كتابه كان قادرا على
قضاء حاجته وهي ح اح لا ااا اهو هد اا ح امه كما وحده

مسئله واذا وجد
قتيلا في ارض رجل او مزرعته
او بستانه او دكانه فالقسامة عليه
والدية على العاقلة اي عاقلته والمراد
به اذا كان يعرف في ذلك المكان وا
ختصاصه اكثر من غيره وكان حاضرا
في البلد فلو لم يكن حاضرا فلا قسامة بل
تحبس من المال عدسا ن

نجح
وقع الشروع في تدريس
هذه النسخة المباركة لعله في سلخ
محرم الحرام سنه ... وذلك بعد صلاة
الفجر بلا فصل الذي يجعل الاعمال خالصة لوجهه
بحق محمد واله وكلهم نفعنا بها الحمد لله

[illegible]



تعليقة في علم اصول الدين
على كتاب مصباح
العلوم في معرفة
الحي القيوم تاليف الشيخ
شمس الدين احمد
بن الحسن الرصاص
تولاه الله بمغفرته
وادخله في رحمته
بحق محمد
واله وصحبه
وسلم
وصلى الله على سيدنا محمد
واله وسلم تسليما

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين
بدأ الشيخ رحمه الله بذكر اسم الله تعالى والوجه
فيه العقل والسمع أما العقل فمن حق من أنعم علينا
بأصول النعم وفروعها أن نبدأ باسمه تعالى
أما الأصول فهي ستة خلق الحي وخلق حياته
وخلق قدرته وخلق شهوته وتمكينه من المشتهى
وكمال عقله الذي يميز به بين الحسن والقبيح لأنه
أصل في نعمة الثواب لأنها لا تحصل إلا بالتكليف
والتكليف من شرطه كمال العقل فالخمسة المتقدمة
تكون نعمة من دونه وهو لا يكون نعمة
إلا بأن ينضم إليها وأما الفروع فهي لا تحصى
دليله قوله تعالى وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها
وأما السمع فالكتاب والسنة والإجماع أما الكتاب
فقوله تعالى اقرأ باسم ربك الذي خلق وقو
له تعالى إنه من سليمان وإنه بسم الله الرحمن الرحيم
وأما السنة فما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه
قال كل أمر ذي بال لم يذكر عليه اسم الله تعالى
فهو أبتر وقوله ذي بال أي خطر والبال هو القلب وقد
يطلق على الشأن قال تعالى فما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهن
أي ما شأنهن وعلى الحال قال تعالى فما بال القرون الأولى
أي ما حالهم وعلى رخاء العيش يقال فلان رخي البال
أي رخي العيش وقوله أبتر أي منزوع البركة

وأما الإجماع فلا خلاف بين الأمة أن من شرع في أمر من الأمور ولم يبدأ بذكر
اسم الله تعالى فقد ذهبت عنه فضيلة البركة وأما معنى ذلك فالا
سم هو اللفظ الموضوع على الشيء واختلف في اشتقاقه فقيل هو من
السمو وهو العلو وهو مذهب البصريين لأنه يسمو فرع ذكر
مسماه إلى الأذهان وقيل من السمة وهي العلامة وهو مذهب
الكوفيين وأما الله فله معنيان لغوي واصطلاحي أما اللغوي
فهو من تأله إليه القلوب أي تخضع وتميل إلى محبته وأما الا
صطلاحي فهو من تحق له العبادة لكونه منعما بأصول
النعم وفروعها وأما الرحمن فهو اسم لله خاص وليس لأحد أن
يتسمى به ولا يتسمى به وأما ما روي عن مسيلمة الكذاب لعنه الله أنه
سمى نفسه الرحمن فهو من تعنته وكفره وأما الرحيم فهو اسم مشترك
فيوصف به الخالق مطلقا ومقيدا ويوصف به المخلوق مقيدا منكرا
لا معرفا والمقيد هو أن تقول فلان رحيم بأهل بيته رحيم بعشيرته
رحيم بوالديه ونحو ذلك قوله الحمد لله الحمد له معنيان أعم
وأخص فالأعم هو الثناء الحسن والوصف الجميل يدل عليه قول الشا
عر وهي امرأة من العرب ۝ يا مانح المال لوي دونكاه ۝ إني سمعت
الناس يحمدونكاه ۝ يثنون خيرا ويمجدونكاه ۝ أرجوك للخير كما
يرجونكاه ۝ والمانح الذي يكون في أسفل البئر والماتح
في أعلاها وأما الأخص فهو الشكر وحقيقة الشكر هو
الاعتراف بنعمة المنعم مع ضرب من التعظيم والأعم والأخص
يفترقان من وجوه أحدها أن الأعم ليس بواجب
والأخص واجب والثاني أن الأعم باللسان فقط والأخص
باللسان والقلب والجوارح يدل عليه قول الشاعر
أفادتكم النعماء مني ثلاثة يدي ولساني والضمير المحجبا ۝

وللنعمة اسماء قد جمعها الشاعر
جدوا وحبوا وفضل ثم موهبة
ومنة ومنة وهبة فضيلة
وآلاء عطية ولها نعمة فهذه
الاسماء منتشرة

الثالث ان الاعم يكون في مقابلة نعمة وغيرها والاخص لا يكون الا في
مقابلة نعمة فقط فبينهما عموم من وجه وخصوص من وجه قوله
ذي المن والافضال كلاهما من اسما النعمة وحقيقة النعمة
هي المنفعة الحسنة التي قصد بها صاحبها احتراز ممن لم
يقصد كملقي الطعام على قارعة الطريق وقوله صاحبها او
لم يقل فاعلها ليخرج الرسول والوكيل وقوله وجه الاحسان
احتراز من ان يقصد وجه المضرة مثل من يقدم طعاما للغير
مسموما ليقتله به ولا يضره او ليبسطه حتى ياتي عدوه وقوله
الى الغير احتراز من ان يوصل المنفعة الى نفسه قوله الحكيم الخ
هو فاعل الحكمة وحد الحكمة هي كل فعل حسن لفاعله فيه غرض
صحيح والصادق فاعل الصدق وحد الصدق هو الخبر عن
الشي على ما تناوله والقول ما يحتمل الصدق والكذب وحد
الكذب هو الخبر عن الشي لا على ما تناوله قوله المدمر لاعاديه
الجهال اي المهلك والناب من اما في الدنيا فيكون بعذاب الاستيصال
نحو الخسف والمسخ والحد وا وفي الاخرة بالعذاب
الدايم والمراد بالجهال الجهال الذين لهذا الفن قوله الذي عصمنا
العصمة من اقسام اللطف وهي تنقسم الى ثلاثة اقسام مطلق وتو
فيق وعصمة فالمطلق ما يكون المكلف معه اقرب الى اداء ما كلف
به وترك ما كلف تركه ما لم يكن ملجيا والتوفيق ما يفعل المكلف ما
كلف فعله عنده لاجله والعصمة ما يترك المكلف ما كلف
تركه عنده لاجله ما لم يكن ملجيا وحد المكلف سياتي فيما
بعد انشا الله تعالى وحقيقة الملجا هو من بلغ به داعي الحاجة
الى الفعل حدا لا يعادله صارف يقاومه وقوله عن الاعتراء الخ

لا فرق بين الاغترار والانخداع وهو ركوب الغرور والاضلال
ضد الارشاد وهو السلوك في غير طريق الحق والزخرفة هي التمويه
بالا حقيقة له من الشبه المزينة للجهال ليغتروا بها كما يزين
المزدي بالزخرفة وهو الذهب والمحتال هو فاعل الخديعة ايضا
والتوفيق تقدم حده والايثار والبداية بالشي قبل غيره قال
تعالى ويوثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة الاية والدليل
والبرهان والحجة والنص والسلطان بمعنى واحد والدليل
يستعمل في اللغة بمعنى وفي الاصطلاح اما في اللغة
فهو المتقدم للقوم ليعرفهم الطريق قال الشاعر
اذا ما الدليل اشتاق كخاف الطريق وفي الاصطلاح
هو ما اذا نظر الناظر فيه على الوجه الصحيح اوصله الى العلم
بالغير والتقليد في اللغة ماخوذ من قلادة البعير والاصطلاح
هو قبول قول الغير من غير حجة ولا شبهة زايدة على حال
من قلده والانقياد هو الاستسلام والتلاقي
والالهام هو خلق العلوم الضرورية بما يلقى في قلوبنا
من الخواطر وحد العلم هو المعنى الذي يكون معه معتقده
او ما يجري مجرى معتقده على ما تناوله لم يعترضه شك
التقرير اليه والا دوى حجج او الجهل ينقسم الى قسمين
بسيط وهو اعتقاد النفي نحو لا صانع للعالم ومركب
وهو اعتقاد ان الصانع جسم ونحو ذلك والجهال هم المتصفون
بالجهل وهو الاعتقاد الذي يكون معتقده او ما يجري مجرى
معتقده لا على ما تناوله وقوله وصلواته الخ الصلوة في
اللغة مستعملة في معان بمعنى الدعاء ومنه قوله عليه السلام الذي

قال الله تعالى وصلّ عليهم أي ادع لهم ومن الملائكة
بمعنى الاستغفار قال الله تعالى ويستغفرون لمن في الأرض
ومن الله تعالى بمعنى الرحمة قال الله تعالى إن الله وملائكته يصلون
على النبي الآية وقال صلى الله عليه وسلم اللهم صلّ على آل أبي أوفى أي
ارحمهم لأنهم كانوا يأتونه بالزكاة قبل الحول والصلاة
على أربعة أضرب واجب وذلك في الصلوات الخمس وخطبتي الجمعة
ومندوب وذلك في الليلة الغراء واليوم الأزهر ومكروه وذلك
عند الجوائح الخمسة ومحظور وذلك عند أن يخاف على النبي
ململم الشر أو على النفس الضرر والنبي والرسول في الشرع
بمعنى واحد والراقي اسم فاعل من رقي فأفاد الترفع والشرف البالغ
صفات الكمال والذروة وهي أعلى الجبل وذروة المرتفع أعلاه
وذروة الحقو المستوي وبسطه ومنه يكره أكل ذروة الطعام
والكمال هو جمع الصفات لتبليغ الشريعة وحد النبي والرسول
البشر المتحمل للرسالة عن الله عز وجل إلى الخلق من غير واسطة
بشر وقوله **محمد** اسم مشتق من الحمد وفيه مبالغة ليست في محمود
ونقيضه مذمم قالت امرأة أبي لهب ○ مذمم ملسان ○ ودينه
أبينا ○ واللات والعزى لا ضمنا ولا صلينا ○ وله اسما محمد وأحمد
ومحمود والحاشر والعاقب وهو مشتق من اسم الله تعالى قال
الشاعر فشق له من اسمه ليجله ○ فذو العرش محمود وهذا محمد ○
والاصطفاء والاختيار والارتضاء والاجتباء بمعنى واحد وقوله
وآله وقد اختلف في آل النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقيل زوجاته
وقيل بنو هاشم وقيل أتباع ملته قال قوم إن آل النبي هم
أتباع ملته من الأعاجم والسودان والعرب ○ ولو لم يكن إلا

صح قوله
والدليل على ذلك قوله
صلى الله عليه وسلم إن الله اصطفى من آدم
شيث واصطفى من شيث
إسماعيل واصطفى من إسماعيل
كنانة واصطفى
من كنانة قريش واصطفى
من قريش بني هاشم واصطفاني
من بني هاشم فأنا صفوة
الصفوة وله في هذا
لفظ الحديث لا بمعناه

اقتران به صلى المصلي على الطاعم أي لهم وقيل آله هم علي عليه السلام وفاطمة
والحسن والحسين ومن تناسل منهما من المؤمنين هذا الذي عليه العترة عليهم
وأهل مذهبهم وهو التحقيق وفي الحديث أنه صلى الله عليه أهدي إليه كساء فدكي
فأدخلهم فيه وقال اللهم إن هؤلاء أهل بيتي فأذهب عنهم الرجس وطهرهم
تطهيرا أي النبي صلى الله عليه وعلي عليه السلام وقال اللهم إن هؤلاء أهل
بيتي **أما بعد** فهي كلمة فصيحة الا وادتها معنيين مستحسنين خروج من
ماض ودخول في مستقبل وقد اختلف في قائلها فقيل آدم وقيل داود
عليه السلام وهي المراد بقوله تعالى وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب وقيل قس بن ساعدة
وهو من المبشرين بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم لأنه كان
يدخل سوق عكاظ ويقول أيها الناس أما بعد فإنه
سيأتي من بعدي نبي قد دنا طي يلجي يحل الحلال ويحرم الحرام
مخمر العينين كثار الخمر مبيض الإنسان لسانه اللين والله
إني لا أطمع في عامكم هذا في شهر لم هذا في يومكم هذا والله إني
لا أطمع بين أظهركم فقال صلى الله عليه رحم قسا لو النعت الحيراني
في ظل الحلية وقيل أول من قالها سحبان بن وائل وهي المراد بقوله ○
لقد علم الحي اليماني أنني ○ إذا قيل أما بعد أني خطيبها ○ وقيل إن أول
من قالها علي عليه السلام لأنها ما توجد في خطبة قبله قوله **فإن أشرف**
العلوم واعلم أنها علوم أربعة علم أديان وعلم لسان
وعلم أبدان وعلم أزمان وإن شئت قلت علم ديني وعلم دنيوي
فالديني الأصولين والفقه والفرائض والنحو واللغة والكتاب
والسنة والمنطق والناسخ والمنسوخ والدنيوي علم الطب
والحساب وعلم اللسان كالنحو واللغة إذا لم يقصد
بها معرفة الكتاب والسنة والعلم يتقدم حده والرأس

هو اعلى الشي وابلغه قوله واولاها بالايثار والتقد
يم الاولى هو الاحق والايثار والتقديم بمعنى واحد لفظا
مترادف وهما اختلف لفظه واتفق معناه والدليل على فضل
هذا الفن وبيان ثمرته اما فضله فالذي يدل عليه العقل
والسمع اما العقل فمن وجوه احدها ان الشي يشرف بشرف
معلومه واجل المعلومات شانا هو الله عز وجل ولان الشي
يشرف بحسب عظم الخطر فيه وهذا الفن اعظم الفنون
خطرا لان المفرط في المعرفة الجملية كافر وفي التفصيلية
مسي ولان الشي يشرف بحسب خساسة ضده واخس
الاشيا هو الجهل بالله تعالى وبصفاته فيجب ان تكون المعرفة
به اشرف المعارف واما السمع فالكتاب والسنة والاجماع
اما الكتاب فقوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملا
يكة واولو العلم قايما بالقسط لا اله الا هو العزيز الحكيم
والمراد باولي العلم في الاية اهل المعرفة بهذا الفن لانه قرن
شهادتهم بشهادته وشهادة ملايكته ولا تقرن شها
دته وملايكته الا بالشهادة التي تصدر عن اليقين ولا يصدر
عن يقين الا شهادة اهل المعرفة بهذا الفن واما السنة فما ر
وي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال التوحيد ثمن الجنة
وفي بعض الاخبار ثمن الجنة الى غير ذلك من الاخبار وا
ما الاجماع فلا خلاف بين الامة ان من لم يكن له معرفة جملية
فهو كافر ومن كان له معرفة جملية ولم يكن له معرفة تفصيلية
فهو منقوص واما بيان ثمرته فهي ثلاث فوايد احدها
ان صاحبها يكون على بصيرة من نفسه فيما يعتقد مر عليه

ويحج عنه من الاعتقادات ويويد هذا ما روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال من اخذ دينه عن التفكر في الا
الله والتدبر لكتابه والتفهم لسنتي زالت الرواسي
ولم يزل عن اعتقاد الحق ومن اخذ دينه عن افواه الرجال
وقلدهم فيه مالت به الرجال من يمين الى شمال وكا
ن من دين الله على اعظم زوال الفايدة الثانية ان
صاحبها يكون متمكنا من ارشاد الضالين واستنقا
ذ المبطلين ويويد هذا ما روي عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله
ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتاويل الجا
هلين الفايدة الثالثة ان صاحبها يكون امنا من ان يستزله
عن الحق المبطلون ويوقعه في الضلالة الضالون ويويد هذا
ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ستكون في اخر
الزمان فتن يصبح الرجل فيها مومنا ويمسي كافرا الا من احياه
الله بالعلم والمراد بذلك هذا الفن لان صاحبه هو الذي يسلم
من الاضطراب في اليقين ومن الشك والارتياب في الدين
قوله لما رويناه ومعنى رويناه اي روي لنا على حذ
ف حرف الجر نحو واذا كالوهم او وزنوهم قال اغير الله
ابغيكم الها قوله بالاسناد والاسناد هو ان يروي
الخبر عن راو عن راو اخر كذلك الى النبي صلى الله عليه
وسلم والحديث له اقسام عند المحدثين مسند ومرسل
وموقوف وموضوع وحسن وصحيح وغير ذلك قوله المو
ثوقة والموثوق هو الذي لم يكن فيه شرط مفقو

مفقود ولا مانع موجود وهو ما وثق به عند العلماء
عليهم السلام وهي اربعة عدالة الراوي وضبطه لما رواه
بمعنى انه لا يخل بشيء من المعنى بزيادة او نقصان وان اختلف
اللفظ الثالث ان يكون بالغا عاقلا عند الرواية وان كان
صغيرا ونحوه عند التحمل الرابع ان لا يصادم صريح دليل قا
طعا قوله الى النبي صلى الله عليه وسلم والمروي المذكور
هو ان رجلا اتاه فقال يا رسول الله علمني من غرائب
العلم والغريب هو الذي لم يؤلف لان غريب الشيء نادره
ومنه غريب الابل فقال صلعم وماذا صنعت في راس
العلم حتى تسالني عن غرائبه هذا تنبيه من النبي صلى
الله عليه وسلم ان الاولى ان يجتلي الانسان بما هو
مطالب به ولا يشتغل بتعلم نوادر العلوم بل يصحح اولا
اساس دينه ليمكنه اداء العبادات على الوجه الذي امر بها
فقال الرجل يا رسول الله وما معرفة الله حق معرفته
والمراد بالمعرفة العلم بما يجب له تعالى من الصفات على الوجه
الذي يجب اعتقادها عليه وهذا يؤخذ منه انه لا يجوز
التقليد في معرفة الله تعالى اذ من قلد في معرفة الله تعالى
لم يعرفه حق معرفته لان من عرفه حق المعرفة سكنت
نفسه والمقلد ليس بساكن النفس قال وما معرفة الله
حق معرفته لما اجمل عليه السلام سأل السائل عن تفصيل
ذلك وما هو الذي يجب على المكلف معرفته قال صلى الله عليه
ان تعرفه بلا مثل ولا شبه والمثلين هما كل معلومين
يسد احدهما مسد الاخر فيما يكشف عن الصفة الذاتية

على سبيل

على سبيل التفصيل والمختلفين هما كل معلومين لا يسد ا
حدهما مسد الاخر والغيرين هما كل معلومين ليس احدهما هو الاخر
ولا بعضه ولا جملة يدخل تحتها الاخر كيد زيد مع زيد
والضدان هما اللذان ينفي احدهما الاخر عند اختصاصهما
وطروه عليه وقوله ولا شبيه وهو المختص ببعض صفات المشبه
له والفرق بين المماثلة والمشابهة ان المماثلة تكون في جميع
الاحوال والمشابهة في بعضها فالمثل اعم من الشبه والله اعلم قوله
الها والاله هو المختص بصفات الكمال على حد لا يشاركه
فيها مشارك وهي كونه قادرا على جميع اجناس المقدورات
عالما بجميع اعيان المعلومات حيا قديما فيما لم يزل وفيما لم
يزل ولا يجوز خروجه عن هذه الصفات بحال من الاحوال قوله
واحدا وهو الذي لا ثاني له يشاركه في صفات الالهية قوله
اولا لا اول لابتدائه قوله اخرا لا اخر لانتهائه قوله
ظاهرا بالادلة قوله باطنا لا تدركه الابصار الاية قوله
لا كفو له ولا مثيل والكفو والمثل سواء والمكافي المماثل
وقوله صلى الله عليه التوحيد ثمن الجنة وفي رواية
ثمر فعلى الرواية الاولى كان صاحب هذا الفن يشتري به الجنة وعلى
الرواية الثانية كانه يصل بمعرفته الى الاكل من ثمار الجنة ويكون
من تسمية الشيء بما يؤدي اليه نحو قوله تعالى ان الذين ياكلون اموال اليتا
مى ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا فسماه الله تعالى نارا لما كان يؤدي
اليها وقوله تعالى اني اراني اعصر خمرا ونحو ذلك وعنه صلى الله عليه الايمان
بضع وسبعون بابا اعلاها لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق
والبضع ما بين الثلاث الى التسع وعنه صلى الله عليه وسلم كفى بالتوحيد

عباده قال القاضي شمس الدين جعفر ابن احمد رحمه الله تعالى مثل من تعلم
الاصول دون الفروع كصحيح البدن قليل الاغذيه ومن تعلم الفروع
دون الاصول كسقيم البدن كثير الاغذيه والجامع بينهما جمع بين
الصحه والغذا وقال قاضي القضاه من رام الفروع دون الاصول كان
كمن قبض على الما وقال الفقيه سليمان ابن ناصر صاحب شمس
الشريعه من رام الفروع دون الاصول كان كمن رام ان يعبر
ان يعبر البحر بغير سفينه وعنه صلى الله عليه واله وسلم انه
قال افضل العلم لا اله الا الله ولا يصح ان يكون كذلك
الا اذا كان عن علم ويقين ولا يكون عن علم ويقين الا بالنظر
الصحيح والاستدلال وهو عمود الدين واساسه فيجب
الاخذ بالعلم وافضل الدعا الاستغفار لانه يحصل
به الفوز بالجنه والنجاة من النار وذلك افضل مطلوب واجل
موهوب ولا يكون افضل الدعا الا اذا كان عن عزم وندم
والا فلا فايده له وروي ان بعضهم سمع من يستغفر الله
وهو يضحك فقال يا هذا ان استغفارك يحتاج الى
استغفار فلا بد من حصول حقيقة التوبه ليصح الاستغفار
ويمحص درن الذنب فاذا ثبت بما تقدم
من الادله انه افضل العلوم وجب على العاقل و
الواجب في اللغه الساقط والوجوب السقوط قال تعالى
فاذا وجبت جنوبها اي سقطت واما في الاصطلاح
فهو ما للاخلال به مدخل في استحقاق الذم على بعض
الوجوه احتراز من وجوه ابعه احدها الكفايه
الثلاث فانه اذا اتى بواحد منها لا يستحق الذم
على ترك الباقي

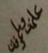
على ترك الباقي ومن فرض الكفايه انه اذا قام به البعض سقط
وجوبه على البعض الاخر ومن اكره ايضا على الافطار في صوم
شهر رمضان فانه لا يستحق الذم ومن ترك الصلوه في
اول الوقت فانه لا يستحق الذم وقوله العاقل من يميز بين
الامور التمييز الذي غلبت به العاده وحقيقة العقل
في اصل اللغه هو المنع ومنه سمي عقال البعير عقالا لانه يمنعه
واما في الاصطلاح فهو العلوم الضروريه التي يمكن معها
تحصيل العلوم الاستدلاليه وهو الذي عليه اهل العدل
والتوحيد والمرجع بالعقل الى مجموع علوم عشره احدها
علم الانسان باحوال نفسه وثانيها علم بالمشاهدات
وثالثها علمه بالبدايه ورابعها بمخبر الاخبار المتواتره
وخامسها علمه بالامور الجليه قريبة العهد
وسادسها علمه انه ليس في حضرته شي وسابعها
علمه انه لو كان لرايناه وثامنها العلم بالقسمة الدايره
بين النفي والاثبات وتاسعها العلم بتعلق الفعل بفاعله
وعاشرها العلم بحسن المحسنات وقبح المقبحات وذهب
الفلاسفة الى ان المرجع بالعقل الى جوهر بسيط وقالت المطرفيه
المرجع بالعقل الى القلب قوله ان يجتهد الخ والاجتهاد
بدل الجهد في الطاعه قوله ليفوت الفوز اللطف
بالمراد والخلاص من المخاوف والاستبداد بالثواب الجزيل والسرور الدايم
واذا علمت بانه متفاضل فاشغل فوادك بالذي هو افضل
طالبا وبناه بالاسناد الموثوق به قد تقدم
تحقيقه الى النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اطلبوا

العلم ولو بالصين ولو فوق الصين اذ المراد الخروج من العهده
وهذا لا يكون الا في فرض العين الذي لا يتعدى عنه المكلف
ويقوم بدله مقامه فمعرفة الله تعالى وصفاته هي عمدة ذلك
قوله فان طلب العلم فريضة على كل مسلم والفرض هو
الواجب الحتم والواجب والفرض عندنا معناه واحد وعند ح ان الواجب
ما ثبت وجوبه بدليل مظنون والفرض ما ثبت بدليل قطعي قيل
والفرض يكفر مستحله انكر بعد يفسق المحاربه ويجب قضاه
والواجب عكسه في جميع ذلك وقوله على كل مسلم والاسلام والايمان
والدين في الشرع شي واحد وهو الاتيان بالواجبات واجتناب المقبحات
واما في اللغه فيختلف فالاسلام هو الخضوع والانقياد والدين
هو الجزي والايمان هو ضد الاخافه يقال امنته اذ لم اخفه
وامنني غيري اذ لم يخفني وقد يعدى بالباء واللام مثاله امنت
بالله وامنت لله فيكون بمعنى التصديق والاقرار قوله
ومن ترك العلم من اجل ان صاحبه فقير او
اصغر منه سنا فليتبوا مقعده من النار يعني
من ترك العلم من اصغر منه او ان يتعلم من الفقير فقد
هلك لان هذا من الكبر الممقوت عند الله تعالى واذ دري
والان ذات د هو الاستخفاف بالفقير واذ دري الفقير
المومن لاجل فقره قبيح عند الله تعالى قال الله تعالى معلما
لنبيه صلى الله عليه واله وسلم واصبر نفسك مع الذين
يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه الى اخر الايه
فكان صلى الله عليه يحالط فقرا اصحابه ويقعدهم حتى
تصل ركبته الى ركبهم وقوله فليتبوا مقعده

من النار

من الناس اي يتخذ مابه اي منزله من النار والتبوا الاحيا
قال تعالى واذ بوانا لابراهيم مكان البيت اي حيزنا ونحو
قوله صلى الله عليه بوهم اجداثهم وناكل تراثهم والامر للتهديد
بل مثلا هنا قوله فاذا تعرفت ذلك الخ فاعلم ان الدين يجب
على كل مكلف معرفته عند كمال عقله ان ينظر في العالم
ليعرف الصانع تعالى لانه سبحانه لا يعرف ضروره لاختلاف اهل
العقلا فيه والتقليد غير جايز في اثباته تعالى لانه
ليس مقلدا اولى من مقلد والعاقل يعرف اختلا
ف الناس في الاديان وحكم بعضهم على بعض
بالتضليل فانه يخاف على نفسه اذا اتبع بعضا
دون بعض من غير نظر واستدلال فوجب عليه النظر
عند ذلك ليعرف الصواب فيتبعه والمراد بالنظر
هنا الفكر لا نظر العين مثلا وهو المراد بقوله افلا
ينظرون الى الابل كيف خلقت الخ قال الشاعر
انظر بفكرك تستبين المنهج واعلم بان الفكر هو سبب النجاه
قوله على كل مكلف والتكليف في اللغه ماخوذ
من الكلفه وهي المشقه وفي الاصطلاح حقيقه
المكلف هو من اعلم بوجوب بعض الافعال عليه و
قبح بعضها منه وما الاولى له ان يفعل وما الاولى
له ان يترك مع مشقه تلحقه في الفعل والترك او
في سببهما او ما يتصل بهما مالم يكن ملجا الى شي من ذلك
قلنا اعلم ولم نقل علم احترازا من الكافر فانه اعلم ولم

ولم يعلم فانه اعلم بخلق العلوم الضرورية ونصب الادلة و
قلنا بوجوب بعض الافعال عليه وهو فعل الواجب وقبح
بعضها وهو القبيح وما الاولى له ان يفعله كالمندوب
وما الاولى له ان يترك كالمكروه وقوله مع مشقة احتراز
من القديم تعالى فانه عالم بوجوب الواجبات عليه و
ولا تلحقه المشقة في فعلها وقوله او في شبهة احتراز
من تجديد العلم فانه لا تلحقه مشقة بل يلتذ به وانما تلحق
المشقة في شبهة وهو النظر وقلنا وما يتصل به احتراز من قراة
القران بالصوت الحسن فانه لا تلحقه مشقة بل يلتذ به ويشتاق
الى قرائته وانما تلحق المشقة فيما يتصل به وهي حراسته
من الريا والسمعة وغير ذلك من المحبطات وفي ذلك مشقة شديدة
وقوله ما لم يكن ملجا الى شي من ذلك احتراز من المحتضر واهل الا
خرة فان المحتضر قد صار ملجا لا يستطيع ان يزيد في حسنه
ولا ينقص من سيه لقوله تعالى ويقولون حجرا محجورا
اي حراما محرما وكذلك حال اهل الاخرة قوله ان يعرف
الله تعالى وتوحيده وعدله وصدق وعده بالخير
ووعيده بالشر وهذه الجملة وهي قوله يعرف الله الخ
تشتمل الاشتمال والاحتوى والانطوى والتظمن بمعنى واحد
وشاهاجمله بالنظر الى الكتب البسيطة وما فيها
من الادلة والاسالة والاجوبة واختلف العلما في المعرفة و
العلم هل هما شي واحد ام لا فمنهم من ذهب الى انهما بمعنى
واحد فلا يثبت باحد اللفظين وينفا بالاخر فلا يقال



علمت وما عرفت ولا العكس ومنهم من قال المعرفة
علم ناقص يتعلق بالمفردات فقط فيكون مسبوقا
بالجهل وقد فرق اهل النحو بين العلم والمعرفة بان العلم
يتعدى الى مفعولين نحو علمت زيدا فاضلا والمعرفة الى
مفعول واحد نحو عرفت ذلك ولهذا لم يصف الله تعالى
بها نفسه مع كثرة وصفه بالعلم واعلم ان هذه الثلاثين
مسئلة لا خلاف فيها وان اختلفوا في تبويب الكتب
لاجلها فجعلها في الخلاصة احدى عشر وجعلها السيد في شرحه
خمسة التوحيد والعدل والوعد والوعيد والمنزلة
بين المنزلتين والامر بالمعروف والنهي عن المنكر
وجعلها قاضي القضاة في مختصر الحسنى اربعة التوحيد
والعدل والنبوات والشرايع وجعلها في المغني
فصلين التوحيد والعدل وهي احسن القسم واحصرها
وجعلها الشيخ رحمه الله تعالى ثلاثة كما ترى التوحيد
والعدل والوعد والوعيد قوله اولها التوحيد
وفيه عشر مسايل وقدم الشيخ رحمه الله تعالى التوحيد
على العدل لوجهين احدهما ان التوحيد كلام في ذات
الله تعالى وصفاته والعدل كلام في افعاله والحسن
ان يتكلم على الافعال قبل ان نتكلم على الذات والصفات
الوجه الثاني ان مسايل التوحيد دليل على مسايل العدل
ومن حق الدليل ان يتقدم على المدلول عليه في العلم قوله
والثاني العدل وفيه عشر مسايل قوله والثالث
الوعد والوعيد وفيه عشر مسايل قوله اما مسايل

التوحيد فهي عشر مسائل وحقيقة التوحيد
في اللغة الافراد يقال وحدت الشجرة اذا افردتها عن اغصا
نها وابقيت ساقا واحدا وفي عرف اللغة هو الخبر عن كون
الشي واحدا فمن قال ان الله واحد او قال لا اله الا الله فقد
وحده واما في اصطلاح المتكلمين فحقيقة التوحيد هو
العلم بالله تعالى وما يجب له من الصفات وما يستحيل عليه
منها نفيا واثباتا على الحد الذي يستحقه مع الاقرار به
قوله اولها ان لهذا العالم صانعا صنعه ومد
براً دبره اي اذا اطاعه اثابه وان عصاه عاقبه والصانع
والفاعل بمعنى واحد وقدم الكلام على المسئلة الاولى
وهي اثبات الصانع لانها ام الباب وقاعدة المسايل
وجميع المسايل فروع عليها قوله ان لهذا العالم
صانعا صنعه ومدبرا دبره وهذا الذي عليه
اهل الاسلام وكثير من الفرق الكفريه كاليهود و
النصارى ان لهذا العالم صانعا صنعه مختار
والخلاف في ذلك مع الملاحدة والدهرية والطبا
يعية والفلاسفة واهل النجوم والباطنية وهم
على ضروب ثم منهم من نفى الصانع المختار والا
يتظاهرون بشي من ظواهر الاسلام وهم الملاحدة
والدهرية والفلاسفة المتقدمون فانهم نفوا الصانع
وقالوا العالم قديم وما به الافلاك دوارة وليل ونهار
وشمس دائرة وقد حكى الله تعالى مقالة الدهرية
بقوله تعالى وما يهلكنا الا الدهر واما اهل النجوم
فيضيفون التاثير الى سبعة افلاك وهي زحل
والمشتري والمريخ والشمس والقمر والزهرة وعطارد

واما الفلاسفة

الفلاسفة المتاخرون فينفون الصانع المختار
ويتظاهرون بظواهر الاسلام وقالوا العالم محدث وله محدث
وصانع ووصفوه بانه قديم وقادر وعالم وحي ثم يخالفون
في معنى ذلك وان اطلقوا العبارة ويتاولونه على ما يوافق
مذهب اسلافهم ويقولون انه فاعل بالطبع والايجاب
والوجود بالطبع اكمل من الوجود بالاختيار فهو
فاعل لذلك بطبعه فيردون القول بالصانع المختار
الى الموجب وكذلك في سائر الصفات يخالفون في
تحقيقها وينفون معناها واما الباطنية فانهم يقولون
بالسابق والتالي ويقولون ان العالم حدث من السابق
والتالي وهما الالهان المحدثان للعالم القادر
ان العالمان الموصوفان بما في القران من القدرة
والعلم والحيوة واما الباري تعالى فهو العلة الاولى
القديمة وليس بمحدث للعالم وقالوا انه لا يوصف
بعدم ولا بحدوث ولا بعدم ولا بوجود وقالوا
لان وصفه يقتضي تشبيهه فلم يصح قصده عن العلة
القديمة السابق وعن السابق التالي النفس
الكلية فتحركت فحصل من الحركة حرارة وسكنت
فحصل من السكون برودة ثم حصل من الحرارة
يبوسة ومن البرودة رطوبة فتولد منها الهوا
والارض والماء والنار فهذه ان اعتدلت دونه
حصل منها النبات وان اعتدلت دون ذلك
حصل منها المعادن وقالوا ان الفروع لما قالوا الله

ومذاهبهم لا يعقل على الجملة والدليل على بطلان
مذاهب هؤلاء اما اهل النجوم فنقول لهم بطلان
قولكم ظاهر لانها اجسام كما ترون وسياتي
ابطال تسمية صانع العالم واما الباطنية فنقول
لهم ان الطبع غير معقول كما المذهب فسلوا
ان لا يعقل ثم ان العالم محكم والفعل المحكم لا يصح
الا من عالم وما هذا حال الطبع واما الباطنية
فيبطل قولهم باثبات ما لا طريق اليه ذكره الى غير قولهم
ان لهذا العالم صانعا صنعه الخ والعالم في الاصل
قيل اسم لجميع المصنوع المخلوقات ومنه حديث وهب
بن منبه ان الله تعالى ثمانية عشر الف عالم الدنيا وما فيها
عالم واحد وقيل اسم لمن يعقل وهم الملائكة والثقلان
مشتق من العلم وقيل اسم لما يعلم به الله وقيل
اهل كل عصر يسمى عالم ومنه قوله صلعم لفاطمة
عليها السلام وقد ذكرت عندها مريم تلك
سيدة نساء عالمها وانت سيدة نساء العالمين
قوله والدليل على ذلك ان لهذا العالم صانعا صنعه
يتم بثلاثة فصول الاول ان هذه الاجسام محدثة
والثاني ان المحدث لا بد له من محدث والثالث
ان محدثه ليس الا الله فالذي يدل على الاول
وهو ان هذه الاجسام محدثة وحقيقة الجسم هو
الطويل العريض العميق المؤتلف طولا وعرضا
وعمقا اختلف العلما من كم يتركب الجسم فقال

الشيخ

الشيخ ابو القاسم البلخي من اربعة اثنان منها طولا وواحد
عرضا الى جانب احدهما وواحد عمقا فوق واحد منها
وقال الشيخ ابو الهذيل من ستة اثنان منها طولا
واثنان عرضا واثنان عمقا وقال الاشعري يتركب
من اثنين جوهرين لان الجسم عنده هو المؤتلف
والصحيح الذي عليه جماهير الشيوخ انه من ثمانية
اثنان طولا واثنان عرضا واربعة من فوقها
عمقا قوله المحدثة والمحدث هو الموجود الذي
لوجوده اول ثم هو على ضربين متحيز وغير متحيز
فغير المتحيز هو العرض وحقيقته في اصل اللغة
ما يعرض في الوجود ويقل لبثه بدليل قوله تعالى
هذا عارض ممطرنا فسمي السحاب عارضا وان
كانت اجساما لما كان يقل لبثها وقوله صلعم
الدنيا عرض حاضر الى اخره وفي الاصطلاح هو
الذي لا يشغل الحيز عند وجوده على بعض الوجوه
قلنا عند وجوده تخرج الباري جل تعالى وامكان
حدوثه يخرج المعدوم وقوله على بعض الوجوه
لتزيد فيما يستحيل حدوثه والمتحيز هو المختص بصفة
لكونه عليها يمنع مثله من ان يكون بحيثه ثم هو
على ثلاثة اضرب منها ما يشغل جهة واحدة
وهو الجوهر الذي لا يتجزأ ولا يتبعض وحقيقته
هو المختص بصفة لكونه عليها يمنع مثله من ان
يكون بحيثه وليس بمؤتلف وهو المتحيز الذي

لا يقبل التجزي والانقسام ومنه ما يشغل جهتين وهو
المسمى بالسطح والصفحة وحقيقته هو جوهران او
جواهر ثلاثة او اربعة في سمت من السموت ومنه ما يشغل
ثلاث جهات وهو الجسم وقد تقدم تحقيقه (٥)

فصل والذي يدل على ذلك ادلة كثيرة منها
قول المولف رحمه الله تعالى لانها لم تخل من الاعراض المختلفة
المحدثة التي هي الحركة والسكون والاجتماع والافتراق والكون
والمراد من الاعراض هنا هي الاكوان فقط لانها
الذي يثبت بها حدوث العالم واعلم ان هذا
الاصل قد بناه العلما عليهم السلام على اربع دعاوي
احدها ان في الجسم عرضا غيره وثانيها ان ذلك
العرض محدث وثالثها ان الجسم لم يخل منه
ولم يتقدمه والرابع ان ملازمه ايضا يستلزم
حدوثه وهذه الاصول تسمى دعاوي لوجود المانع
في كل منها وحقيقة الدعوى هي الخبر الذي لا يعلم صحته
ولا فساده الا بدليل مع خصم منازع واعلم
ان دليل الدعاوي هذا المعتمد عليه في اثبات الصانع
تعالى وان كانت قد ذكرت في اثباته ادلة كثيرة لكن
علاه عليها من السؤالات والاشكال
ما يصعب عنه الجواب الا بالرجوع الى هذا
الدليل واول من حرر هذا الدليل الشيخ ابو
الهذيل رحمه الله وذكر الشيخ احمد
بن محمد الجصاص ان اول من استدل به ابراهيم

سمائه
الخليل صلوات الله عليه كما حكاه الله تعالى في الحجة الاولى
وقال السيد م بالله عليه السلام ان الصحابة والتا
بعين كانوا يستدلون بالتاليف فيقولون ان للعالم مولف
وكل مولف فله مولف الى ان جا الشيخ ابو الهذيل
وحرر هذا الدليل وللعلما في تحريره طرق متعددة
منها قوله احدها ان في الجسم عرضا غيره وهذا
مذهبنا اعني ان في الاجسام اعراضا هي غيرها
وان الاجسام لم تخل منها وخالف في ذلك طائفة من
الفلاسفة وانكروها وهو قول هشام بن الحكم
وحفص الفرد والاصم من النواصب وقالوا لا
شي زايد على الجسم والدليل على بطلان مذاهبهم
انا وجدنا الاجسام متفقة في الجسمية ومفترقة
فمنها متحرك ومنها ساكن ومنها مجتمع ومنها
مفترق فيجب ان يكون ما افترقت فيه غير ما
اشتركت فيه والا كانت مفترقة مشتركة
في حالة واحدة وذلك لا يصح الدليل الثاني
ما ضربه ابو الهذيل لحفص نفاة الاعراض قال
ابو الهذيل كم جلد الزاني قال مائة جلدة
قال فالقاذف قال [illegible] ثمانون قال فكم بينهما
قال عشرون قال فما العشرون الجلد ام المجلود
ام السوط قال لا احدها قال فما هي قال لا شي قال
فانك تقول لزيادة لا شي تزيد على ما نقص لا شي بعشرين
لا شي فانقطع فثبت بهذين الدليلين ثبوت امور زائدة

على الجسم قوله وثانيها ان ذلك العرض محدث
هذا هو مذهبنا ان هذه الاعراض محدثة وقال
بقدمها طائفة من الفلاسفة فقال اصحابنا
انها تعدم والقديم لا يجوز ان يعدم بيان عدمها
ان الجسم اذا تحرك فقد عدم السكون واذا
سكن فبالعكس فقالوا نحن نقول اذا سكن كمنت
الحركة ولم تعدم واذا تحرك ذلك فبالعكس
فاجابهم اصحابنا بان قالوا ان قلتم ان الحركة
باقية في الجسم حال سكونه فهذا اثبات
ما لا طريق اليه واثبات ذلك يفتح باب الجهالات
وتجويز المحالات وان قلتم انها منتقلة الى غيره
فهذا محال لان الانتقال هو تفريغ جهة وشغل
اخرى والانتقال غير هذا والعرض لا يشغل
الجهة ولا يفرغها قوله وثالثها ان الجسم لم
يخل منها هذا هو مذهب اهل الاسلام وغيرهم
ان الجسم لا يجوز خلوه عن الاكوان عند من
اثبتها والخلاف في ذلك مع طائفة من الفلاسفة
كانهم استصعبوا اعادة من تقدمهم من اصحابهم
في الدعوى اولا وثانيا وقالوا ان اصل الجسم
كان خاليا عنها لانهم قالوا اصل العالم جوهران
بسيطان غير متحيزين ولا محسوسين ولا
ملموسين احدهما الهيولى والثاني الصورة حلت
الصورة في الهيولى فامتزجا فصارا ثم حلتهما

الاعراض بعد ذلك والدليل على بطلان مذهبهم ان
الجسم لو خلا عنها فيما مضى من الزمان لجاز خلوه
عنها الان فلانه لم يتجدد عليها الا مرور الزمان
ومروره لا تاثير له في جعلها متحيزة واما انه لا يجوز
خلوه عنها الان فلما ذكرنا من انه لا يجوز خلو
الجسم من ان يكون متحركا او ساكنا ومن جوز
خلوه عنها كابر حكم عقله قوله ورابعها
ان ما هذه حاله يستلزم حدوثها يعني اذا ثبت في
الاجسام اعراض غيرها وان الجسم لم يخل منها
ولم يتقدمها وانها محدثة ثبت ان الجسم محدث
لان ما لم يخل من المحدث ولم يتقدمه فهو محدث
مثله وهذا هو مذهبنا وقالت طائفة من الفلاسفة
وابن الراوندي بذلك اعني باثبات الاعراض وان
الجسم لم يخل منها وانها محدثة لكنها حلت
في الجسم حادث قبله حادث الى ما لا اول له فاحا
دها محدثة وجملتها قديمة واعلم ان جميع من
تقدمنا من المخالفين غرضهم اثبات قدم العالم وانه
لا صانع له مختار والذي يبطل قولهم هذا انا نقول
انما ثبت لاحادها من دون شرط متفق في جملتها
يجب ان يثبت لجملتها ذلك وهو الحدوث الا ترى
انه لما ثبت السواد لاحاد الزنج من غير شرط متفق في
جملتهم ثبت في جملتهم فثبت ان ما لم يخل من المحدث
ولم يتقدمه فهو محدث مثله الا انا اذا علمنا

انه لو انفرد كل واحد منهما في وقت واحد علمنا ان لاحدهما
عشر سنين فانا نعلم ان الاخر حركة واذا علمنا
حدوث الاعراض وان الجسم لم يتقدمها علمنا حدوثه
مع ما ذهبنا اليه والحمد لله قوله التي هي الحركة
وحقيقة الحركة الكون او المعنى الموجب لكون المتحيز
في جهة عقيب كونه في جهة اخرى بلا فصل قوله بلا
فصل احترازا من ان يعدمه الله ثم يوجده في جهة
اخرى في غير التي كان فيها فان هذا لا يسمى حركة
قوله والسكون وحقيقة السكون الكون والمعنى
الموجب لكون المتحيز في جهة بعد كونه فيها بلا فصل قوله
بلا فصل احترازا من العدم كما ذكرنا في الحركة
قوله والاجتماع وحقيقة الاجتماع الكونان الموجبان
لكون المتحيز في جهتين مع المباينة قوله وكون
مطلق وحقيقة الكون المطلق هو الكون الموجب
لكون المتحيز في جهة ما عقيب ابتداء حدوثه والكون
المطلق يعني لو خلق الله تعالى جزءا من الاجزاء الجسمانية
وابتداه بان وجوده فلم يكن قد لبث وقتين فصاعدا
في موضعه فيكون فيه سكون ولا انتقال فيكون فيه حركة
ولا اجتماع بغيره فيكون فيه اجتماع ولا وجد غيره
بالبعد منه فيكون فيه افتراق ولم يتصف باحد الاربعة
واعلم انه يقال كون وكائن وكونه كائن فالكون هو
المعنى الموجب كون الجسم في جهة من الجهات الست
والكائن هو الجسم الذي حله ذلك الكون وكونه كائنا

هي الكائنية وهي الصفة التي يوجبها ذلك الكون لذلك
المتحيز وهي كونه حاصلا في جهة من الجهات قوله
وهذه الاعراض التي هي الاكوان محدثة بالضرورة
فكما ان لوجودها اول فكذلك يجب ان يكون لوجود الجسم
اول تحقيق ذلك ان الجسم اذا لم يخل من هذه الاعراض
المحدثة ولم يتقدمها فقد شاركها في حقيقة الحدوث
وما شارك المحدث فهو محدث مثله والدليل هو قوله
لانها تعدم وقوله قطعا وحقيقة المعدوم هو المعلوم
الذي ليس بموجود وحد العدم سلب صفة الوجود عن
الذات قوله والجسم باق وهذا يدل على انها غير
الجسم فلو كانت قديمة لما جاز عليها العدم
لان القديم واجب الوجود وهو الله تعالى
فلا يجوز عليه العدم فاذا ثبت حدوث هذه
الاعراض بما قدمنا من دليل الاكوان يعني بزوالها
بعدم دون وجود ولو كانت قديمة لما جاز عليها ذلك وجب
ان يكون هذه الاجسام محدثة والدليل هو قوله
لانه لا يجوز ان يوجد الجسم والعرض معا
من غير مفارقة فيكون احدهما وهو الجسم مثلا
قديما والاخر وهو العرض مثلا محدثا لان
القديم يجب ان يتقدم على المحدث بما لا اول له
والا كان جائز الوجود وقد ابطلناه واذا ثبت ان
هذه الاجسام محدثة فلا بد لها من محدث وهو الله
لان العباد لا يقدرون على شيء منها

وتحقيق ذلك ان نقول قد ثبت حدوث الاجسام فلا تخلو
اما ان تكون هي المحدثة لانفسها او غيرها لا يجوز ان
تكون هي المحدثة لانفسها لانها قبل ذلك [illegible]
والمعدوم ليس بحي ولا قادر والفعل لا يصح الا من حي
قادر وان كان غيرها فلا يخلو اما ان يكون مماثلا
لها او مخالفا لها لا يجوز ان يكون مماثلا لها لان ذلك هو
المتحيز والمتحيز يستحيل منه ايجاد المتحيز لانه يتعذر ثم
محصر مجانسه على ما ياتي بيانه ان شاء الله تعالى
ولانه يلزم ان يوجد الواحد منا لنفسه ما يشاء من الاموال
والنساء لو قدره على ذلك والمعلوم خلافه وان كان مخالفا
لها لم يخل اما ان يجوز عليه البطلان او لا يجوز عليه
ذلك لا يصح ان يكون مما يجوز عليه العدم والبطلان
لان ذلك هو العرض والعرض ليس بحي ولا قادر فلم يبق
الا ان يكون محدث الاجسام فاعل مخالف لها لا يجوز
عليه العدم والبطلان بل هو واجب الوجود وهو الله
فصل ان يكون محدثها هو الله تعالى الاولان الاعراض لما
كانت محدثة وجب ان تحتاج الينا لاجل حدوثها
ولا يجوز ان تحتاج الينا لاجل عدمها لانها معدومة
قبل ان نكون احياء قادرين ولانها لو كانت
معدومة ونحن معدومون وحاجة المعدوم الى
المعدوم محال ولا يجوز ان تحتاج الينا لاجل
بقائها لانها تكون باقية وان خرجنا عن كوننا
قادرين فلم يبق الا ان تحتاج الينا لحدوثها

لانه

لانه الذي يقف على قصدنا ودواعينا لان كل مشتركين
اشتركا في علة حكم فالواجب ان يشتركا في ذلك الحكم
وههنا اصل وهو افعالنا وفرع وهو الاجسام وهي
افعال الباري تعالى وعلة وهي الحدوث وحكم وهو الحاجة
الى محدث وقد اشترك الاصل والفرع في العلة وهي الحدوث
فيجب ان يشتركا في الحكم وهو الاحتياج الى محدث فصل
في ان محدث هذا العالم صانع قاصد واما بيان
شبه المخالفين التي يتعلقون بها فقد تعلق المستدلون في
الصانع تعالى واثبات قدم العالم وهي مقصد [illegible]
ونحن نذكر طرفا منها احدها ان قالوا لو كان للعالم
صانع مختار لم يوجده الا لداعي حكمة وصواب وذلك
الداعي هو التفضل والاحسان وهو حاصل فيما لم يزل
فيلزم ان يكون موجودا في الازل والجواب من وجهين
احدهما ان نقول ان داعي الحكمة والصواب لا يوجب
وجود الفعل في وقت مخصوص دون وقت ولهذا
فان احدنا اذا دعاه الداعي الى ان يتصدق على الفقير
بالدراهم فان ذلك الداعي لا يوجب التفضل بالصدقة
في وقت مخصوص دون وقت الثاني ان نقول
ان هذه الشبهة على ركتها وبطلان عبارتها
مبنية على اصل فاسد وهو صحة الفعل في
الازل وذلك مستحيل لان من شرط الفاعل
ان يتقدم على فعله بوقت ولا وقت في الازل يتقدم
به فاستحال منه وجود الفعل في الازل وكذلك نحلق

الفاسدة الشبهة الثانية قالوا اذا كان وجود
العالم في الازل مستحيلا فلا يخلو اما ان يكون
ذلك لامر يرجع الى الفاعل او الى المفعول او الى
مجموعهما اي ذلك كان فهو حاصل فيما لم يزل
فيلزم منه الانتفاء لا يصح حدوثها فيما لا يزال
والجواب من وجهين احدهما انا نعارضهم بالمواد
والتوقيت فنقول قد ثبت استحالة حدوثهما فيما
لم يزل فاما ان يكون لامر يرجع الى الفاعل او الى
المفعول او الى مجموعهما اي ذلك كان فهو
حاصل فيما لم يزل فيلزم منه الانتفاء لا يصح حدوثهما
فيما لا يزال فما اجابوا به فهو الجواب فهذه
اجابوا به فهو الجواب الوجه الثاني
انا نقول نعم استحال مجموع ذلك
كله فاما الفاعل فلانه يخرج عن كونه فاعلا والمفعول
يخرج عن كونه مفعولا بما تقدم ان شانه ان الفعل محدث
وهو الفاعل لا بد ان يتقدم فعله والاحالة في الازل
بتقدمه عليه على ما مضى تقريره الشبهة الثالثة
قالوا اذا كان للعالم صانعا وكان العالم محدثا فان
كان قديما لم يكن بد من ان يتقدم عليه محدثه او صانعه
بوقت وذلك الوقت لا يخلو اما ان يكون قديما او
محدثا فان كان قديما لم يخل حصل غرضهم وان
كان محدثا فمحدثه لا بد ان يتقدم عليه بوقت
وذلك الوقت لا يخلو اما ان يكون قديما او محدثا

فان

فان كان محدثا ادى الى التسلسل والتسلسل محال
ويؤدي الى القول بقدم العالم وهو غرضهم والجواب من
وجهين احدهما ان نقول ليس من شرط المتقدم على غيره
ان يتقدمه بوقت ولهذا فان الليلة متقدمة على
اليوم لا بوقت والوقت الثاني متقدم على الثالث
لا بوقت والثاني على الاول كذلك الوجه الثاني
ان نقول قد دلت الدلالة القاطعة والبراهين
الساطعة التي لا يدخل الشكوك فيها على حدوث
العالم وان له محدثا مختارا فيجب القضاء بتقدمه
عليه تقدما لا اول له بحيث لو قدرت اوقات لكانت
لا نهاية لها الشبهة الرابعة قال عوام الملحدة وجدنا
دجاجة الا من بيضة ولا بيضة الا من دجاجة الى ما لا
اول له والجواب من وجوه ثلاثة احدها ان هذا
بنا على مجرد الوجود فلا يصح الثاني المعارضة فانا
وجدنا بنا الا من باني ولا كتابة الا من كاتب وكذا في
العالم الثالث ان نقول لهم هل الدجاجة والبيضة
قديمان او محدثان او احدهما قديما والاخر محدثا فان قالوا
قديمان فكيف احدهما هو الاخر وان قالوا بقدم احدهما
فكيف وهو الاخر وان قالوا احدهما هو الذي
نقول هذا هو الكلام على المسئلة الاولى
الكلام في الصفات وفي جمعه والصفة هي المزية التي تعلم
الذات من دون اعتبار عين الساهي مجراه ونسميها
الحكم صفة والصفة حكما في اصطلاح المتكلمين واما

الصفات فهي تنقسم الى واجبة وجايزة والواجبة ذاتية
ومقتضاة والجايزة معنوية وبالفاعل والذوات ثلاث
ذات الباري عز وعلا وذات الجسم وذات العرض
فذات الباري تستحق ثلاث ذاتية وهي الصفة الاخص
ومقتضاة وهي كونه قادرا وعالما وحيا وموجودا ومعنوية
وهي كونه مريدا او كارها وذات الجسم تستحق اربع
ذاتية وهي الجوهرية ومقتضاة وهي التحيز ومعنوية
وهي كونه متحركا او ساكنا وبالذكر نحو ذلك
وبالفاعل وهو وجوده والعرض يستحق ثلاث ذاتية
وهي السوادية مثلا في السواد ومقتضاة وهي
كونه هيئة المحلة وبالفاعل وهي وجوده واما الكلام
على كل واحدة فنبتدئ بما ابتدأ به الشيخ رحمه
الله وهي كونه قادرا الخ **المسالة الثانية**
ان الله قادر هذه المسالة الثانية من مسايل
التوحيد وهي الاولة من صفات الاثبات وهذا هو
مذهب جميع المسلمين ان الله قادر والخلاف في
ذلك مع الباطنية والفلاسفة الاسلاميين
حسين بن محمد النجار
وبرغوث المجبري والنجار والزام المطرفية اما البا
اسمه محمد بن عيسى من المجبرة
طنية فانهم قالوا لا يوصف بانه ليس بقادر ولا
قادر قالوا لانه لو وصف بانه قادر لاذ ذلك تشبيها
له بخلقه وان وصف بانه ليس بقادر كان ذلك
تعطيلا وهذا باطل لانهم ادخلوا انفسهم
في سقطة من النفي والاثبات وذلك محال

واما الفلا

واما الفلاسفة الاسلاميون فانهم قالوا انه قادر والفعل
يصدر منه على سبيل الايجاب مع الشعور وتحقيق مذهبهم ان
القادر يصدر منه فعله بطبعه وحاله بطبعه على وجه الا
يجاب غير ان الفرق بينه وبين الموجب ان فعله يصدر
منه بطبعه عند الارادة للفعل مع الشعور به والموجب
يصدر منه من غير الارادة ولا الشعور واذا كان
هذا معناه عندهم فقد نفوا عنه معنى القادرية وان اطلقوا
اللفظ واما النجارية فانه يقول ان الله تعالى يوصف بانه قادر
عالم حي ولكن معنى ذلك عنده ليس بعاجز ولا جاهل ولا ساه
ولا ميت ومثل هذا ابن عون برغوث من المجبرة واما المطرفية فا
نهم يذهبون الى انه تعالى قادر ولكن الزمهم العلماء ان لا
يكون لهم طريق الى ذلك لانهم اضافوا العالم وما فيه من
الكائنات ما خلا الاصول الى انها حادثة بالفطرة والتر
كيب والاحالات صدور هذه الافعال المحكمة عن هذه الا
صول وهي غير قادرة ولا عالمة لم يبق لنا طريق الى ان الله
تعالى قادر عالم **وحقيقة القادر هو من يصح منه**
الفعل وليس المراد بالصحة الامكان الذي هو مقابل
الاستحالة وانما المراد الصحة والاختيار التي هي مقابل
الايجاب فان الصحة الاولى لا تدل على القادر به فا
ن السبب يصح وجوده من المسبب ولا يدل على انه
قادر عليه وحقيقة المقدور ما يصح ايجاده وحقيقة
الفعل هو ما وجد من جهة من كان قادرا عليه وحقيقة

وحقيقة

الفاعل هو من وجد من جهته بعض ما كان قادرا
عليه والفرق بين القادر والفاعل انا نصف القادر بانه قا
در وان لم يفعل ولا نصف الفاعل بانه فاعل حتى يفعل ولهذا
فانا نصف الباري تعالى بانه قادر فيما لم يزل ولا نصفه
بانه فاعل فيما لم يزل لانا لو وصفناه بانه فاعل فيما لم يزل
لادى ذلك الى قدم العالم والدليل على ان الله تعالى قادر
ان الفعل الذي هو العالم قد وجد منه تعالى
بما تقدم من الدليل وذلك انه قد تقدم في المسئلة الاولى انه الذي
اوجد العالم فلو لم يكن قادرا على ايجاده لما وجد
منه لان الضعيف العاجز لا يمكنه ايجاد الفعل
وقد وجد العالم من جهته تعالى ووقع والو
قوع فرع على الصحة ونعني بالصحة الامكان ولا شك
انه لو لم يكن ممكن الوجود بل كان مستحيلا لما وقع لان
المستحيلات لا يصح وقوعها فيجب وصفه بانه تعالى
قادر الدليل الثاني انا وجدنا في الشاهد ذاتين احدهما
يصح منه الفعل كالصحيح السليم والاخر يتعذر عليه ذلك
كالمريض المدنف فالذي صح منه الفعل يجب ان يفارق من تعذر
عليه بمفارقة لولاها لما صح من احدهما ما تعذر على الاخر و
قد عبر اهل اللغة عن هذه المفارقة بان سموا من
يصح منه الفعل قادرا فاذا كان الله تعالى قد صح منه من الا
فعال ما يتعذر على غيره ثبت انه قادر لان طرق الادلة
لا تختلف شاهدا او غائبا ومعنى هذا ان الصفة متى ثبتت

في الشاهد بطريق ثم وجدت تلك الطريق في الغايب وجب ان
تثبت تلك الصفة في الغايب كثبوتها في الشاهد والا خرج الد
ليل عن كونه دليلا وخروج الدليل عن كونه دليلا لا يجوز
فثبت بهذه الجملة ان الله تعالى قادر وها هنا اصل وفرع
وعلة وحكم فالاصل هو الواحد منا والفرع هو القديم تعالى
والعلة الجامعة بينهما صحة الفعل منه وتعذره على غيره والحكم
هو كونه قادرا فاذا كان الفرع وهو القديم تعالى قد شارك
الاصل وهو الواحد منا في العلة وهو صحة الفعل وجب ان
يشاركه في الحكم وهو كونه قادرا واما ما يلزم المكلف معرفته
فيلزم المكلف ان نعلم ان الله تعالى قادر فيما لم يزل وفيما
لا يزال لا يجوز خروجه عن هذه الصفة بحال من الاحوال
قادرا على جميع اجناس المقدورات ومن كل جنس على ما لا
نهاية لها في كل وقت واما بيان ان للقادر بكونه قادرا
صفة يختص بها صحة الفعل فتحريره ان نقول قد ثبت
هذا الحكم وهو صحة الفعل فلا
يخلو اما ان يثبت لامر او لا لامر باطل ان يثبت لا لامر لانه
لم يكن بان يثبت اولى من ان لا يثبت واذا ثبت لامر فلا
يخلو اما ان يكون راجعا الى الذات او غير راجع اليها
لا يجوز ان يكون خارجا عن الذات لان الخارج ليس الا
الفاعل او العلة وكلاهما محال اما الفاعل فلانه لا
يمكنه ان يكسب الذوات حكما الا اذا كان قادرا
عليها والقدرة على الذات في حال بقائها محال واما
العلة فلان هذا الحكم صدر عن الجملة والعلة تختص بالاحاد

فلا يوثر فيما يرجع الى الجملة والالا مر ان يكون كل ما يصح منه الفعل
والمعلوم خلافه فبقي ان يكون لامر يرجع الى الذات وهو لا
يخلو اما ان يكون مجرد الذات او صفة من صفاتها لا يجوز ان يكون
مجرد الذات لانه حاصل مع الصحيح والمدنف على سوا فبقي ان تكون
الصفة من صفات الذات وهو لا يخلو اما ان يكون من الصفات الراجعة
الى الجملة او من الصفات الراجعة الى الاحاد لا يجوز ان تكون من الراجعة الى
الاحاد لان هذا الحكم صادر عن الجملة فلا يوثر فيه الا ما يرجع الى الجملة
وهو لا يخلو اما ان يكون كونه قادرا او ما سواها من الصفات لا يجوز
ان يكون ما سواها من الصفات لانه لا يخلو اما ان يكون كلها او بعضها
لا يجوز ان يكون كلها لان اجتماع الموثران على موثر واحد محال ولا يجوز
ان يكون بعضها لانه ما من واحد منها الا وقد اشترك فيه العاجز
والصحيح السليم فلم يبق الا ان يكون هذا الحكم معلقا بصفة ترجع
الى الجملة وهي كونه قادرا هذا في الشاهد واما في حق البارى
تعالى فيرجع الى الذات لاستحالة الجملة عليه سبحانه وتعالى

المسلة الثالثة ان الله تعالى عالم هذه المسلة
الثالثة من مسايل التوحيد وهي الثانية من صفات الاثبات وهذا
مذهبنا ان الله تعالى عالم والخلاف في ذلك مع الباطنية وبرغوث
والنجار والروام المطرفية اما الباطنية فقد تقدم حكاية
مذهبهم في مسلة قادر واما برغوث والنجار فانهما
ذهبا الى مثل ما ذهبا اليه في انه تعالى قادر وكذلك في حي فقالا
انه قادر عالم حي ولكن ذلك يرجع الى النفي واما المطرفية فقالوا
الومهم العلما ان يكون الله تعالى غير عالم حيث اضا
فوا العالم باحكامه الى الطبع فلا طريق لهم الى ان الله تعالى عالم

وحقيقة

وحقيقة العالم هو من يصح منه الفعل المحكم
وحقيقة المحكم هو المرتب المترتب المنتظم وحقيقة الحكمة
هي كل فعل حسن لفاعله فيه غرض صحيح وحقيقة الاحكام
هو ايجاد فعل عقيب فعل او مع فعل على وجه لا يتاتا من سائر
القادرين ايجاد مثله ابتدا او قوله ابتدا احترازا من الاحتذا
والاقتدا فان المحكم باحدهما لا يوصف بالعلم فالاقتدا نحو ان
يكتب الامي على جنس كتابة العالم مقتديا به والاحتذا نحو
ضع الطابع فانه قد يتاتى من غير العالم واما قسمة الافعال بحسب
الاحكام فهي على اربعة اضرب محكم وحكمة كالكتابة الحسنة
في نفع المسلم ولا محكم ولا حكمة كالكتابة الخرمشة في ضرر المسلم
وحكمة ولا محكم مثل الكتابة الخرمشة في نفع المسلم ومحكم ولا
حكمة مثل الكتابة الحسنة في ضرر المسلم فالاول والثالث جايزان
في افعال الله تعالى كالسما والارض والحيوان والجواهر
المنبثة والثاني والرابع مستحيلان من جهة الحكمة في حق
الله تعالى واعلم ان افعال الله كلها لا يجوز خلوها من الحكمة
وان خلت عن الاحكام فما علم وجه الحكمة فلا باس والا فنحن
نقطع على ان فيه حكمة وان جهلناها فان قيل فما وجه الحكمة في
ايجاد الصورة الناقصة المنفور عنها قلنا لا بد ان يكون
في وجودها كذلك لطفا لنا واقل احوالها ان تدعونا الى الشكر
على تمام الخلقة وتحسين الصورة فهذا كاف في حسنها
حكمة في الغايات **والدليل على ان الله تعالى عالم
ان الفعل المحكم قد وجد منه تعالى** ووقع **وذلك
ظاهر في ملكوت السموات والارض** والملكوت

المراد به ملكوت السموات والارض لكن زيد فيه الوا
و للمبالغة والتعظيم كما في رهبوت ورغبوت ورحموت
والسما ما اعلاك حا اظلك والارض ما حملك فافلك وما
بينهما من الحيوانات الحيوان هو الحي بحياه فان فيها
من الترتيب والنظام ما يدل على كل صناعة محكمة في
الشاهد من بنا وكتابة وغيرهما ووقوع ذلك فرع
على صحته اذ لو كان مستحيلا لما وقع ولذا قال بعض العلما
ان الله جل وتقدس جعل السما كالسقف والارض كالبسا
ط والنجوم كالمصابيح والانسان كمالك البيت الذي يتصرف
فيه وينتفع بما اعد له فيه وجعل ضروب النبات والحيوا
نات والانهار والامطار مهياه لمصالح جميعها والمعادن
كالخزاين الى غير ذلك وهكذا في خلق ابن ادم من التركيب
الحسن والحالة الحسنة ما هو مطابق لمصلحته وتركيبه
للحواس ووضع كل موضع في موضعه المطابق للمنفعة
والزينة كتركيب العين في اعلى البدن وشق الفم وتر
كيب الاسنان في فيه الالة للاكل وجعل الحدا منه في مقدمه
للقطع والنواجذ للكسر والطواحن في مؤخره للطحن
وجعل الرطوبة في الفم لبل اللقمة ليمكن اساغتها وتسهل
انحدارها وتقدير الرطوبة بقدر الحاجة بحيث لو تو
لت في الكثرة والقلة لبطلت المنفعة الى غير ذلك من العجا
يب التي شرحها الاطبا وما عجزوا عنه شرحه من العجا
يب التي شرحها الاطبا وما عجزوا عنه شرحه من العجايب
ولهذا قال علي عليه السلام عجبا لابن ادم كيف يتكلم بلحم وينظر بشحم
ويتنفس

ويتنفس من خرم ذكره في الغياصة فاذا كانت
الكتابة المحكمة تدل على ان فاعلها عالم فلا
شك ان ترتيب هذه المخلوقات ابلغ من هذه
الكتابة المحكمة فيجب ان يدل ترتيبها على ان
الله تعالى عالم الدليل الثالث انا وجدنا في الشاهد قادرين احد
هما يصح منه الفعل المحكم وهو الكاتب والاخر يتعذر عليه ذلك
وهو الامي فالذي صحت منه الكتابة المحكمة لا بد ان يفارق من تعذر
عليه بمفارقة لولاها لما صح من احدهما الفعل المحكم وتعذر على الا
خر وقد اعتبر اهل اللغة عن هذه المفارقة بان سموا من صح منه
الكتابة عالما بها دون الاخر فاذا ثبت ان الله تعالى قد صح منه من
الافعال المحكمة ما يتعذر على غيره ثبت انه عالم لان طرق الادلة
لا تختلف شاهدا او غايبا على ما تقدم بيانه وها هنا اصل وفرع
وعلة وحكم فالاصل الشاهد والفرع القديم تعالى والعلة صحة
وجود الفعل المحكم والحكم وجوب وصفه بكونه عالما وقد اشترك
الاصل والفرع في العلة فيجب ان يشتركا في الحكم والا بطل كون
العلة علة واما ما يلزم المكلف معرفته في هذه المسألة فيلزمه
ان يعلم انه تعالى عالم فيما لم يزل وفيما لا يزال ولا يجوز خروجه
عن هذه الصفة بحال من الاحوال عالما بجميع اجناس المعلو
مات واعيانها وبما كان وبما سيكون وبما لم يكن ولا يكون بمجرد
ذاته وبصفتها لو كان وكيفيتها واما بيان ان العالم بكونه
عالما صفة يعلل بها صحة الفعل المحكم فمبني على ما سبق في
مسألة قادر وهو انه قد ثبت هذا الحكم فاما ان يثبت الامر او
لا لامر باطل ان يكون لا لامر واذا ثبت لامر فلا يخلو اما ان يكون

المعروف في غير هذا الكتاب ان يقال لو كان عالما بكون لو كان كيف يكون
مجرد الذات او صفة من صفاتها باطل ان يكون مجرد الذات واذا
كان صفة من صفاتها فاما ان يكون راجعا الى الجملة او الى الا
حاد باطل ان يكون راجعا الى الاحاد واذا كانت راجعة الى
الجملة فاما ان يكون علما او ما سواها من صفات الجملة باطل
ان يكون ما سواها لان الامي والعالم يشتركان فيه فلم يبق الا
ان يكون هذا الحكم وهو صحة الفعل المحكم متعلقا بصفة ترجع الى
الجملة وهي كونه عالما دون ما سواها هذا في
الشاهد واما في الغايب فترجع الى الذات

المسلة الرابعة ان الله تعالى عالم حي هذه المسلة الرابعة من
مسايل التوحيد وهي الثالثة من الصفات وهذا مذهبنا
ان الله تعالى حي والخلاف في ذلك مع الباطنية فانهم يقولون لا حي
ولا لا حي على ما تقدم في كونه قادرا فاما المطرفية فانما يلزمهم
ذلك لما قالوا ان التركيب يحدث بالطبع والاحالة والاستحالة
فقلنا لهم يلزمكم ان لا يكون الله تعالى حيا ولا قادرا لان
التركيب يحصل من غير حي ولا قادر عندكم ولا
طريق لكم الى ان الله تعالى حي الا وجمعه الى خ
هو من يصح منه ان يقدر ويعلم وقد جرت عادة الشيوخ
انهم يجمعون بين هاتين الصفتين في الاستدلال على كونه حيا وان
كانت احدهما كافية في ذلك فقوله يصح ان يقدر ويعلم لان صفات
الجملة التي تحتها كونه حيا تسع وهي كونه قادرا عالما مريدا او
كارها ومشتهيا ونافرا وظانا وناظرا ومدركا وهي على

ثلاثه

ثلاثة اضرب منها ما يعم جميع الاحيا في جميع الاوقات وهي كونه
قادرا وعالما ومنها ما يختص بعض الاحيا وهي كونه مشتهيا
ونافرا وظانا وناظرا هذه لا تجوز على الله تعالى ومنها ما يثبت لجميع
الاحيا في بعض الاوقات وهي كونه مريدا او كارها ومدركا
فانها لا تثبت له تعالى فيما لم يزل ولذا كان التحديد بكونه قادرا
وعالما اولى لعمومها لجميع الاحيا في جميع الاوقات واما حقيقة
الحيوة فهي ما يصير الاشيا الكثيرة كالشي الواحد مثل الانسان فا
نه اشيا كثيرة لكن لما دخلت فيه الحيوة صار حكمه كالشي
الواحد لانه قادر واحد وعالم واحد وان شيت قلت هو
المعنى الذي متى اختص بالواحد منا اوجب كونه حيا وحقيقة
الحيوان هو الجسم الحي بحيوة وحقيقة كونه حيا الذي الصفة
التي تقتضي لمن اختص بها صحة ان يقدر ويعلم والفرق بين الحي
والحيوان ان كل حيوان حي وليس كل حي حيوان فان الله تعالى
حي وليس بحيوان والدليل على ان الله تعالى حي انه قادر
عالم والقادر العالم لا يكون الا حي على ما تقدم
بيانه في مسلة قادر وعالم وانه قد ثبت فيهما انه قادر
لصحة الفعل منه وانه عالم لصحة الاحكام منه والذي يدل على
ان القادر العالم لا يكون الا حيا انا وجدنا في الشاهد ذاتين
احدهما يصح منه ان يقدر ويعلم كالواحد منا والاخر يستحيل
ان يقدر ويعلم كالميت والجماد فالذي يصح ان يقدر ويعلم لا بد
ان يفارق من تعذر ذلك عليه بصفة فلولاها لما صح من احدهما
ما استحال على الاخر وقد عبر اهل اللغة عن هذه للعا

تعلقه بان شيئا من ذلك صح منه ما تعذر على ما تقدم من بيانه ان
يقدر ويعلم حي دون الاخر فاذا ثبت ان الله تعالى قادر
عالم وجب ان يكون حيا لان الميت والجماد لا
يصح ان يكونا قادرين ولا عالمين وليس ذلك
الا لكونهما غير حيين وقد ثبت ان الله تعالى قادر عالم
فيجب وصفه بانه تعالى حي وهاهنا اصل وفرع وعلة
وحكم فالاصل الشاهد والفرع القديم والعلة القدرة والعلم
والحكم وجوب وصفه بانه تعالى حي وقد بينت [illegible]
صحة الاشتراك في الحكم والاعتماد على العلة بالنقض واما
ما يلزم المكلف معرفته في هذه المسالة فلزمه
ان يعلم ان الله تعالى حي فيما لم يزل وفيما لا يزال
ولا يجوز خروجه عن هذه الصفة بحال من الاحوال
واما بيان الوجه في ان الحي يكون حيا صفة
يختص بها صحة ان يقدر ويعلم فاما ان يكون
لا لامر او لامر والثاني باطل واذا كان لامر فاما
ان يكون راجعا الى الذات او لا والثاني باطل
واذا كان راجعا الى الذات فاما ان يكون
مجرد الذات او صفة من صفاتها والاول باطل
واذا كان الصفة من صفاتها فاما ان يرجع
الى الجملة او الى الاحاد والثاني باطل والاول
اما ان يكون كونه حيا او ما سواه
لا يجوز ان يكون ما سواه لانهما ثابتان مع واحد

من واحد من صفات الجملة الا ويجوز خروج الواحد
منا عن كونه عليها فكان يلزم اذا خرج احدنا عنها
ان يخرج عن صحة ان يقدر ويعلم لزوال موثره وذلك
محال فلم يبق الا ان يثبت هذا الحكم وهو صحة ان يقدر
ويعلم بالصفة التي ترجع الى الجملة وهي كونه حيا دون
ما سواها المسالة الخامسة ان الله تعالى سميع بصير
هذه المسالة الخامسة من التوحيد والرابعة من صفات
الاثبات وهي تشتمل على مسائل منها سميع بصير ومنها
سامع مبصر مدرك للمدركات وقد اتفق الجميع
اهل الصانع ان الله تعالى يوصف بانه سميع بصير سامع
مبصر والقرآن الكريم ناطق بذلك قال تعالى انني
معكما اسمع وارى وقال تعالى وهو السميع البصير وقال تعالى
لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار والخلاف في ذلك
مع الباطنية فانهم يقولون لا نطلق عليه هذا اللفظ لا
بالنفي ولا بالاثبات كما في سائر الصفات عندهم
اما مسالة سميع بصير والذي عليه الجمهور ان المرجع
بكونه سميعا بصيرا الى كونه حيا لا آفة به وانه
ليس له بكونه سميعا بصيرا صفة زائدة على كونه
حيا وخالفهم الشيخ ابو هاشم فقال انها صفة زائدة
على كونه حيا لا آفة به لاجلها كان سميعا بصيرا
ويبطل قولهم انه لو كان ثم امر زائد لصح ان يتصف
ذاتا بانها حي لا آفة بها وان لم تكن سميعة بصيرة

او نصفهما بانها سميعة بصيرة وان لم نعلم كونها حية
لا افة بها ان تحمل ذلك الامر واما متى سامع مبصر لانه
فاعلم انهم لا يختلفون في جواز وصفه بذلك وانما
اختلفوا في جواز وصفه بذلك فالذي عليه الجمهور
من المعتزلة انه حاصل على مثل صفة الواحد منا
من كونه مدركا كالمدركات منا جميع وان كونه مدركا
صفة زائدة على كونه عالما وحيا والخلاف في ذلك
مع البغدادية فاما ابو القاسم بن سهلويه اما البغدادية
فانهم يقولون انه ليس له صفة زائدة على كونه
عالما وحيا وان ما المرجع بها الى ذلك واما ابو القاسم
ابن سهلويه فانه يوافق البصريين الا في الالم واللذة فانه
يقول اما فيها فان المرجع بها الى كونه عالما والذي
يدل على ان الادراك صفة زائدة على العالمية انا قد
نعلم ما لا ندرك كالمعدوم وندرك ما لا نعلم كادراك
النائم ومرض السل والمرعوث فانا ندرك كله ولا نعلم
فثبت ان الادراك صفة زائدة على العالمية وحقيقة
السميع البصير هو الذي يصح منه ان يدرك
المسموع والمبصر والمسموع هو المدرك بحاسة السمع
ولا يدرك بها الا الاصوات والمبصر هو الذي يدرك
بحاسة البصر عند اجتماع شرايطها وشرايطها ثلاثة
ان يعلم المانع وصحة الحاسة ووجود المدرك والمدرك
كان ثانيه كما ياتي وحقيقة السامع المبصر

هو الذي يدرك المسموعات والاصوات والفرق بينهما انا نصف
السميع البصير بانه سميع بصير وان لم يكن ثم مسموع
ولا مبصر ولا نصف السامع المبصر بانه سامع مبصر الا اذا
وجدنا المسموع والمبصر ولهذا فانا نصف الباري تعالى
بانه سميع بصير فيما لم يزل وفيما لا يزال ولا نصفه بانه
سامع مبصر فيما لم يزل لانه لو كان سامع مبصر فيما
لم يزل لادا ذلك الى جهله فيه فانه سميع بصير والدليل
على ان الله تعالى حي قد تقدم بيانه في مسألة حي و
الذي يدل على انه حي لا افة به ان معنى الافة هي
فساد الالات وهذا هو المعقول من اطلاق اسم الافة
في الشاهد والفساد هو خراب الالات والالات هي حواس الادرا
ك وحقيقة الحاسة هي الالة التي يدرك بها المدركات
وذلك لا يجوز الا على من كان جسما والله تعالى
ليس بجسم ولا لون على ما ياتي بيانه ان شاء الله تعالى
في مسألة نفي التجسيم فثبت ان الله تعالى حي لا افة به و
اذا ثبت انه حي لا افة به وجب ان يكون سميعا بصيرا
لان الواحد منا اذا كان حيا لا افة به تعلقه
من ادراك المسموعات والمبصرات فانا نصفه بانه
سميع بصير فثبت ان الله تعالى سميع بصير هـ
ومن كان به بعض الافات فانا لا نصفه بانه سميع بصير لان طرق
الادلة لا تختلف شاهدا وغايبا وها هنا اصل وفرع وعلة و
حكم فالاصل الشاهد والفرع القديم سبحانه والعلة هي كونه
حيا والحكم وهو وصفه بانه سميعا بصيرا وقد ثبت الاشترا

في العقل فيجب الاشتراك في الحكم واما ما يلزم المكلف معرفته فلابد
ان يعلم ان الله تعالى سميع بصير فيما لم يزل وفيما لم يزل ولا يجوز خروجه
عنها بحال من الاحوال والدليل على ان الله تعالى سميع سامع مبصر انه
حي لا آفة به والموانع مرتفعة والمدركات موجودة وهذه الشرائط
التي معها يدرك المدركات اما انه تعالى حي لا آفة به فقد تقدم
بيانه واما ان الموانع مرتفعة فانها لا تكون مانعة الا في الاجسام
والله تعالى ليس بجسم واما ان المدركات موجودة فهي ثمانية
المغيرات والالوان والطعوم والروائح والحرارة والبرودة
والاصوات والالام وهي معلومة ضرورة على الجملة واما ان
هذه الشرائط التي معها تدرك المدركات فالذي يدل على ذلك
ان الادراك يثبت بثبوتها ويزول بزوالها وليس ثم شيء ما(?)
يمكن ان يقال هو الشرط في الادراك غيرها اما انه يثبت بثبو
تها ويزول بزوالها فظاهر لانها اذا وجدت ثبت الادراك
وان فقدت زال الادراك واما انه ليس بشيء يمكن ان يقال هو
الشرط في الادراك غيرها فلانه لو جاز ذلك لادى الى ان تحصل
هذه الشرائط كلها ولا يحصل الادراك بزوال ذلك الشرط
الذي هو عدها(?) وكل ذلك محال واما بيان شبه المخالفين في هذه المسئلة
التي يتعلقون بها وابطالها احدها ان قالوا لو كان الباري تعالى
على مثل صفة الواحد منا للزم ان يحتاج الى الحاسة كالشاهد
وذلك محال وجوابها ان يقال ان هذا جمع بين امرين من غير
علة رابطة فلا يقبل لان الشاهد انما احتاج الى الحاسة
لانه حي بحياة والحي لا يصح الادراك منه الا بعد استعمال
محلها ضربا من الاستعمال ولذلك افتقر الى الحاسة
والباري تعالى حي لنفسه الشبهة الثانية ان قالوا لو كان

على مثل

على مثل صفة الواحد منا للزم بانه شام وذايق ولامس
وذلك محال وجوابها ان يقال لم يوصف الشاهد بذلك لا
جل كونه مدركا وانما هو لاجل انه يجمع بين محل الحاسة و
بين المدرك والباري يستحيل عليه الحاسة والجمع فلا
يلزم ما ذكروه واما ابو القسم بن سهلويه فشبهته
في ذلك ان قال لو كان على مثل صفة الواحد منا في الالم واللذة
للزم ان يوصف بانه متالم ومتلذذ وذلك محال وجوا
به ان يقال لم يوصف الشاهد بذلك لاجل كونه مدركا
وانما هو لاجل انه يقترن بادراكه شهوة ونفرة والباري
سبحانه وتعالى يستحيل عليه الشهوة والنفرة واما
ما يلزم المكلف معرفته في هذه المسئلة فلابد ان يعلم ان
الله مدرك بعد وجود العالم وغير مدرك قبل وجوده
وبعد فنائه تعالى

المسئلة السابعة ان الله تعالى قديم

هذه المسئلة السادسة من التو
حيد وهي السادسة من الصفات واعلم ان هذه المسئلة تنبني
على مسئلتين احدهما مسئلة موجود والاخرى مسئلة قد
يم اما القديم حقيقته في اصل اللغة هو ما تقادم وجوده
ويقال بناء قديم ورسم قديم لما تقادم وجوده وعلى هذا حمل قوله
تعالى حتى عاد كالعرجون القديم يعني القمر في استهلاله يعود
كالعرجون شبه شعف النخل وهو العثكول الذي في راس
النخلة الذي يتخذ لما تقادم وجوده واما في اصطلاح
المتكلمين فحقيقة القديم هو الموجود

كالعرجون

الذي لا اول لوجوده ولا يجوز ان يوصف بهذا
الوصف على الاطلاق الا الله تعالى قوله الموجود جنس الحد
وقوله الذي لا اول لوجوده خرج سائر الموجودات وان
شيت قلت هو الذي لم يتقدم وجوده عدم او هو المو
جود فيما لم يزل وحقيقة المحدث هو الذي لوجوده اول
وان شيت قلت هو الذي يتقدم وجوده عدم وحقيقة
الموجود هو المختص بصفة لكونه عليه ابطل غيرها الصفة
او الصفات المقتضاه عن صفة الذات التي ليست بوجود وهذا
هو الصحيح والافهام الشيوخ يقولون لا اختلاف لانه ما من عبا
رة الا وعبارة موجود اجلى منها [illegible] ومذهب جميع المسلمين
ان الله تعالى موجود وهو قول الفلاسفة الاسلاميين وكذا من
اثبت الصانع من الفرق الخارجة عن الاسلام كاليهود والنصارى
والبراهمة الا الباطنية فانهم يقولون ان الله تعالى لا موجود ولا
موجود واختلف الذين قالوا ان الله تعالى موجود في الوجود هل
هو صفة زائدة على الذات ام لا على ثلاثة اقوال فذهب
جمهور الزيدية والمعتزلة الى ان الوجود صفة زائدة
على ذات الموجود شاهدا وغائبا وذهب ابو الحسين وابن
الملاحمي الى ان الوجود هو ذات الموجود شاهدا وغائبا
وليس بامر زائد على ذاته وذهب الفلاسفة الى ان وجود
القديم هو نفس ذاته وليس بامر زائد لانه تعالى واحد لا يتكثر
في ذاته ووجود سائر الموجودات صفة زائدة عليها وانه لو
الدليل على ان الله تعالى قديم انه قد ثبت انه موجود

لانه لو وجد العالم لو كان معدوما لادى الى ان المعدوم لا
يصح منه احداث شي اصلا وذلك معلوم عند كل عاقل وحقيقة
المعدوم هو المعلوم الذي ليس هو موجود ولان العدم ينقطع به الاختصاص
والعدم لا يوجب الاشتراط الاختصاص فاذا زال الشرط الذي هو
الاختصاص زال المشروط والشرط الذي هو الايجاب
وحقيقة المنقطعة هي زوال صفة الوجود عن الذات
المختصة بغيرها فلا يوجب لها ان كان الاختصاص شرطا لا
جل الايجاب ولا شي ان كان الاختصاص لاجل الشي واما قسمة
الاختصاص على خمسة اختصاص الشي بالشي بان تحل في محل او
في ذلك المحل كالاكوان واختصاص الشي بالشي بان تحل في بعضه
فيوجب لجملته واختصاص الشي بالشي بان يوجد على حد
وجوده وهو عكسه في الصفات الذاتية بنفيه كالفنا والعالم
واختصاص الشي بالشي بان تحل محله فيصفه كالالوان والطعوم
وغيرهما ومما يدل على ان الله تعالى قديم انه لو لم يكن
قديما لكان محدثا ولا يجوز ان يكون محدثا اما
الاول فلانها قسمة دائرة بين النفي والاثبات
وبيانه انك تقول الشي اما ان يكون لوجوده
اول او لا ان كان فهو المحدث وان لم يكن فهو القديم
واما الثاني فلانه لو كان محدثا لما صح منه فعل الاجسام لان
المحدث قادر بقدرة ومقدرة وان القدرة منحصرات

لا ان الفنا لا في محل والعالم يوجد
في محل والعالم جسم والفنا عرض
وحقيقة الفنا هو المعنى الموجب
انتفا العالم عند وجوده لا بد العكس

متجانسة والاجسام ليست من مقدورات القدرة اذ لو كانت مماثلة
خارجي مقدورات القدرة لصح منا فعلها ومعلوم عدم صحتها منا
ووجود نا تحدث فعل الاجسام لفقد امر فينا عن كوننا قادرين
لجوزنا تحدث الجمع بين الضدين وجعل القديم محدثا لذلك و
معلوم خلافه والدليل على كونه موجودا وجهان احدهما ان
يقال لو لم يكن موجودا لكان معدوما ولا يجوز ان يكون معدوما
اما انه لو لم يكن موجودا لكان معدوما فلانها قسمة دايرة بيانه ان
تقول المعلوم اما ان ينضم الى الصفة ذاته صفة اخرى اولى فالا
ول الموجود والثاني المعدوم واما انه لا يجوز ان يكون معد
وما فلانه قد وجد العالم من جهته بالدلالة القاطعة وهو محتا
ج اليه فلا يجوز لاستقرار وجود المحتاج مع عدم المحتاج اليه
الوجه الثاني ان نقول قد ثبت انه قادر عالم والقادر العالم
لا يكون الا موجودا اما انه قادر عالم فقد تقدم واما ان القادر
العالم لا يكون الا موجودا فلان القادر العالم تحتهما بمقدو
ره ومعلومه ومعنى التعلق هو صحة ايجاده منه بحكمها
والعدم يحيل هذا التعلق وقد صح هذا التعلق في مقدورات
البارئ تعالى ومعلومه فلو صح كان معدوما لما صح هذا التعلق
تحققه لاستحالته من المعدوم ودليله الارادة وانكارها فانه لا يصح
تعلقها الا لكونهما معدوم ومن فوجب فيما يشاركها في العدم ان
يشاركها في زوال التعلق فلما وجد هذا التعلق في مقدورات البارئ
تعالى ومعلومه وصح في حقه دل ذلك على كونه موجودا واذا ثبت
ان الله تعالى موجود بغني بما ذكرنا من الدليل وهو انه تعالى واجب

العالم

العالم وجب ان يكون قديما لانه لو كان محدثا لاحتاج
الى محدث يحدثه كما ان الاجسام لما كانت محدثة وجب
ان تحتاج الى محدث يحدثها فلو كان الله تعالى يحتاج
الى محدث لكان الكلام في محدثه كالكلام فيه فان
احتاج الى محدث اخر ادى ذلك الى ما لا نهاية له
وذلك محال وان انتهى الحال الى محدث لا يحتاج
الى محدث فهو الذي نريد اثباته من القديم وهو
الله تعالى فثبت بهذه الجملة ان الله تعالى قديم
والدليل على ان الموجود بكونه موجودا صفة زايدة على ذاته
فالذي يدل على ذلك وجهان احدهما ان الاشيا قد اشتركت في
كونها موجودة وافترقت فمنها ما هو متحيز ومنها ما ليس
بمتحيز فلو كان الوجود هو نفس الموجود لزم ان تكون الاشيا
متماثلة مختلفة وهذا محال الوجه الثاني انها قد اشتركت في
كونها موجودة ثم افترقت فمنها ما هو واجب الوجود ومنها
ما هو جايز الوجود والوجوب والجواز حكمان متنافيان
يتبعان الصفات لا الذوات واما ما يلزم المكلف معرفته فيلزمه
ان يعلم ان الله تعالى موجود فيما لم يزل وفيما لا يزال ولا يجوز خروجه
عنها بحال من الاحوال

فصل

في كيفية استحقاقه تعالى لهذه الصفات ووجه الحاجة الى الكلام
الكلام في هذا الفصل فوجه ذلك انها لما انقسمت الصفات
الى واجبة وجايزة والواجبة ذاتية ومقتضاة والجايزة معنوية
وبالفاعل وثبت استحقاقه تعالى لهذه الصفات احتجنا الى بيان

استحقاقه تعالى لها وهل هي من قبيل الواجبة ام الجايزة ام الذاتية
ام المقتضاة ام المعنوية ام التي بالفاعل فيحتاج الى جوابه و
هو فصل عظيم الفايدة لا يتم معرفة المسايل المتقدمة الا به
واذا ثبت ان الله تعالى قادر عالم حي موجود
فانما يستحق هذه الصفات لذاته وحد الاستحقا
ق حسن امر او وجوبه لاجل امر متقدم لولاه لما وجب ولما
حسن وحد الذات ما يصح العلم بها على انفرادها وحد الصفة
الذاتية هي الصفة التي تثبت للذات من غير موثر ولا ما يجري مجراه
والموثرات ثلاثة الفاعل والسبب والعلة وما يجري مجراها
ثلاثة المقتضي والشرط والداعي وحد الفاعل ما تقدم وحد
السبب كل ذات توجب ذاتا اخرى قوله كل ذات تعم وقوله تو
جب تخرج ما لا يوجب كالفاعل ونحو الالوان والطعوم وقوله
ذاتا اخرى اي في وجود ذاتا اخرى لان الذوات انفسها لا تاثير
لموثر فيها فيخرج العلة لانها انما توثر في صفة زايدة على الو
جود وانما سمي ما ذكرنا سببا لانه تحصل بسببه افعال اخر
فسمي سببا لذلك وحد العلة كل ذات اوجبت لغيرها صفة
او حكما زايدا على الوجود فقوله كل ذات يعم وقوله توجب
يخرج ما لا يوجب كالفاعل والاعراض المدركة وقوله لغيرها
تخرج الذات المختصة بالمقتضي اذ هي الموثرة في المقتضي
على التحقيق وقوله صفة يدخل في ذلك الاكوان وساير ما يو
جب صفة وحكما كالاعتماد والرطوبة واليبوسة والتاليف
وقوله زايدين على الوجود ليخرج السبب فانه انما يوثر

في وجود

في وجود الذات وهو صفة لا في الذوات اذ هي ثابتة في حالة
العدم وحد المقتضي هو كل صفة اختصت بها الذات وجب لاجلها
لتلك الذات صفة اخرى فقوله كل صفة جنس الحد يخرج به
تلك الموثرات الثلاثة وقوله اختص بها الذات بيان لما يلزم الصفة
اذ الصفة لا تثبت من دون موصوف بها وقوله وجب لاجلها
يخرج الشرط حيث يكون صفة لان الصفة المشروطة به لا تجب
لاجلها وانما تجب عنده وقوله لتلك الذات يعني الذات التي
اختصت بها تلك الصفة وقوله صفة اخرى احتراز عن الذات
فان المقتضي لا يوثر فيها اذ هو صفة والصفة لا توثر في الذ
وات كما ان الاحكام لا توثر في الصفات والله اعلم
وحد الشرط ما وقف عليه ثبوت غيره وليس موثرا فيه وقوله
ما وقف عليه ثبوت غيره يعم ما كان من الشروط ذاتا او
شرطا في ذات اخرى كالبنية الحيوة ونحوها لان العالم لا يعقل
الا بين الذوات وقوله وليس موثرا فيه يخرج عنه المقتضي
وساير ما يصحح ويوجب وحد كل شي يظهر به حكما او
صفة قوله كل شي يعم وقوله يظهر به حكم او صفة
فاصل له عن الشرط اذا كان ذاتا كالبنية وحد الداعي
هو علم الحي او ظنه او اعتقاده حسن الفعل او ان له فيه
نفعا او دفع مضرة قوله علم الحي يعم القديم تعالى وغيره
وقوله او ظنه او اعتقاده يخص الواحد منا لان الداعي
في حقنا قد يكون علما وقد يكون ظنا او اعتقادا وقوله
حسن الفعل ليدخل فيه دعا القديم تعالى الى عذاب اهل
النار

فانها ذات اذ هي تاليف مخصوص وهي شرط في الحيوة من جملة الاعراض

وايماء اغيره الى ذلك انما هو علمه بحسنه والا فلا نفع فيه
ولا دفع ضرر وقوله او ان لغيره فيه نفعا او دفع ضرر
وهذا مترد اي القديم تعالى الى الانعام على عباده
واثابة المطيعين ونحو مثل داعي احدنا الى الصدقة
على غيره قوله فلا يحتاج في ثبوتها الى فاعل ولا الى معان
يوجد له هذه الصفات وقد اختلفت الائمة على قولين فالذي
عليه جمهور اهل العدل والتوحيد واليه ابو هاشم
والمجبرة انها مزايا زايدة على الذات وعند ابي الحسين
وابن الملاحمي انها ليست مزايا زايدة على الذات
واختلف القايلون بانها مزايا فذهب اهل العدل
والتوحيد ان الله تعالى يستحقها لذاته على معنى انه
لا يفتقر في ثبوتها الى فاعل ولا علة وذهب المجبرة الى انه
يستحقها لمعان قديمة واختلف القايلون انه يستحقها
لذاته فالذي عليه ابو هاشم وجمهور المتكلمين انها
مقتضاه عن صفة ذاته وهي الاخص وليست ذاتيه
عند ابي هاشم وقال ابو علي كلها ذاتيه وليست مقتضاه
عن ذاتيه والذي عليه الجمهور المحصلين من اهل العدل
والتوحيد ان الله تعالى صفة ذاتية وخالف هذا غيره
وانها مقتضية لهاذه الصفات الاربع وقال ابو علي ليس
له صفة ذاتيه غير هذه الصفات الاربع وان الاربع ذا
تية كلها وليست بمقتضاه عن ذاتيه والذي يدل على ثبو
تها لله تعالى وجوه احدها ان نقول قد ثبت ان الباري تعالى

مخالف لغيره

لا هي هو ولا غيره
هم سرح فور يد
وواقفهم الغلابيه
الا انهم عدلوا
عن لفظ القديم
لشناعته
وقالوا ان الله
احد وقال
هي قايمه
بذات الباري
ولعلهم ...
حالة
...

مخالف لغيره فلا تخلو اما ان تخالفه بمجرد هذه الصفات
لانا قد اشتركنا في مجردها ولا يصح ان تقع المخالفة لوجو
بها لان الوجوب حكم تابع لهذه الصفات فلا يجوز
ان تقع المخالفة به لاستحالة ان تكون الذات مخالفة لغير
ها بحكم صفاتها بل تكون المخالفة بصفتها وقد استحال ان
تخالفه الباري تعالى بمجرد هذه الصفات وبوجوبها فلم يبق
الا ان تخالفها بصفة اخرى ذاتيه وانما قلنا ذلك لان الذا
ت الواحدة لو استحقت اكثر من واحدة ذاتيه للزم ان تكون
مماثلة لنفسها ان كانت الصفة في حكم المماثلة او تكون مخا
لفة لنفسها في حكم المخالفة الوجه الثاني ان هذه الصفات
لو كانت ذاتيه لم يستحق حسنها وقبيحها مع جوازها
والمعلوم انه قد استحق فثبت ان الله تعالى صفة مختصة
به لا يشاركه فيها مشارك لا في مجردها ولا في كيفية ا
ستحقاقها بل يختص بها سبحانه وتعالى وهي التي اقتضت
الصفات الاربع وهذا قول القسم ابن ابراهيم عليه السلام
وهو ايضا راي الصواب ... عليه السلام ...
صرح به حيث قال الله تعالى صفة لا يشاركه فيها مشارك و
لا يملكها عليه مالك لا يملكها عليه مالك بها خالق مخا
لفه وبانا مماثله لو كان له تعالى مثل واراد القسم عليه السلام
بقوله لا يملكها عليه مالك اي لا يوثر فيها موثر والد
ليل على انه لو لم يستحقها الذاته اما لمعنى واسطه
صلا تكون ذاتيه كما يقوله ابو علي او بواسطة صفتها
الذاتيه تكون مقتضاه عن الصفة الاخص كما يقوله
ابو هاشم لا يفتقر في ثبوتها الى فاعل يجعله على هذه الصفات

او يجد له معان توجب له هذه الصفات
كما ان الواحد منا لما لم يستحق هذه الصفات
لذاته افتقر الى فاعل اوجد ذاته واوجد
له معان اوجبت له سائر الصفات وهي القدرة
والعلم والحيوة وحقيقة القدرة هي المعنى التي متى
اختص بها الواحد منا او نحوه من سائر الحيوانات
اوجب كونه قادرا او الحكم المقتضي عنها صحة الفعل
وحقيقة العلم هو المعنى الذي متى اختص بالواحد
الحي اوجب كونه عالما وحقيقة الحيوة هي المعنى الذي
يصير به الاشيا الكثيرة شيا واحدا مع الاتصال وقد ثبت
ان الله تعالى قديم وقد تقدم بيانه فلا يحتاج في
ثبوت هذه الصفات الى فاعل ولا الى معان محدثة
توجب له هذه الصفات وقال بعض الرافضة بل
هو تعالى يعلم بعلم محدث يحدثه لنفسه فيوجب له هذه
الصفات وهذا هو قول هشام ابن الحكم من الروافض وبه
قال جهم بن صفوان من المجبرة ولا يجوز ان يستحقها
لمعان قديمة وقالت الاشعرية والكرامية من فرق
المجبرة ايضا بل الله تعالى يستحق صفاته لمعان قديمة توجب
له تلك الصفات وتلك المعاني قايمة بذاته لكن الاشعرية
يقولون انها قايمة بذات الله تعالى على وجه الحلول ويقولون
ايضا ان تلك المعاني ليست اياه ولا بعضه ولا غيره فراراً
مما يلزمهم لو جعلوها مستقلة مغايرة لله تعالى من ان يكون

ليس هذا قولهم بل قولهم قايمة بذاته لا على وجه الحلول فليبحث في كتبهم

مع الله

مع الله تعالى قديما غيره ومن المعلوم البين مناقضة ما ذ
هبوا اليه حيث اثبتوها معان قديمة موجبة للصفات ثم نفوها
بقولهم ليست اياه ولا بعضه ولا غيره واما الكرامية فانهم
يقولون بان تلك المعاني القديمة مع الله غيره ويصرحون
ايضا بانها قايمة بذاته على وجه الحلول فقد اتى بكفر
من الجهال لان كل ما فرعنه من قبلهم من كون الله تعالى محلا لغيره
واثبات قديما مع الله تعالى لانه كان يجب ان يكون
امثالا لله تعالى بمشاركتها له تعالى في القدم
الذي به فارق سائر المحدثات وقد ثبت ان
الله تعالى لا مثل له على ما ياتي بيانه في مسئلة نفي
التجسيم فثبت ان الله تعالى مستحق لهذه
الصفات لذاته فاذا ثبت ذلك وجب ان تكون
ثابتة له فيما لم يزل وفيما لا يزال ولا يجوز خروجه عنها في حال
من الاحوال لانه لا مخصص له يقتضي ثبوتها في حال
دون حال واما بيان شبه المخالفين التي يتعلقون
بها فلهم شبه من جهة العقل ومن جهة السمع فالذي من جهة
العقل فشبهتان احدهما ان قالوا قد ثبت في الشاهد انه
قادر بقدرة وعالم بعلم فيجب ان يكون في الغايب كذلك
لان طريق الادلة لا تختلف شاهدا او غايبا وجوابها من
وجهين معارضة وتحقيق فاما المعارضة فنعارضهم في

اي في بيان العلم المحدث

اعلم ان الامام المهدي عليه السلام يحكي ان الخلاف بيننا وبين الاشعرية في هذه الصفات خلاف لفظي

في الشاهد فنقول وقد ثبت في القادر بقدرة والعالم بعلم
في الشاهد انه جسم فيلزم مثله في الغايب كذلك فما اجابوا به
فهو الجواب واما التحقيق فنقول لم يجب في الشاهد ان يكون
قادرا بقدرة وعالما بعلم لمجرد كونه قادرا او عالما فانما هو
لاجل انه قادر مع الجواز وعالم مع الجواز والباري تعالى
قادر مع الوجوب وعالم مع الوجوب فلم يلزم ما ذكروه الشبهة
الثانية قالوا اذا لم يكن الباري تعالى قادرا بقدرة وعالما بعلم
يلزم ان يقال انه تعالى ليس له قدرة ولا علم وهذا خطأ وجوا
بها ان يقال القدرة والعلم لفظتان مشتركتان بين معان
بعضها يصح في حقه تعالى وبعضها لا يصح وكل لفظة هذه حالها
لا يجوز على الله تعالى اطلاقها عليه لانه يوهم الخطأ فلا يجوز النفي
ولا الاثبات الا بتقييد وتلك المعاني ثلاثة قدرة وعلم
بمعنى كون الحي قادرا او عالما وهذا لا يجوز على الله تعالى
فيقال الله تعالى قدرة وعلم بمعنى انه قادر وعالم فيجوز ذلك
مقيدا بذلك وثانيهما بمعنى مقدور ومعلوم وهذا يجوز
ايضا فيقال هذه قدرة الله بمعنى مقدوره وهذا علمه
اي معلومه فيجوز ايضا مقيدا بذلك وثالثها معنى يوجب
للحي كونه قادرا او عالما وهذا لا يجوز على الله تعالى فاذا
لم ينفي لم يكن بد من التقييد فيقال ليس لله تعالى قدرة ولا علم
يوجبان له هاتين الصفتين واما السمعية قوله تعالى (
انزله بعلمه ولا يحيطون بشيء من علمه وقوله ذو القوة المتين)

وجواب

وجواب ذلك من وجوه احدها انه لا يصح احتجاجهم بالسمع
لانهم مجبرة الثاني ان هذه المسألة لا يصح الاحتجاج عليها
بالسمع لا لمجبر ولا لغيره الثالث وهو ان نقول ليس المراد
بالاية ما ذكرتم وانما المراد بقوله ذو القوة اي ذو الاقتدار
وانزله بعلمه اي وهو عالم به ولا يحيطون بشيء من علمه اي من
معلومه ولما فرغ الشيخ رحمه الله تعالى من مسايل الاثبات
شرع في مسايل النفي وترتيبها والكلام على كل واحدة منها
اما ترتيبها فيجب تاخير الثالثة والرابعة اما الرابعة
فلانها كلام في ان ليس له تعالى ثان يشاركه فيما يستحقه
من الصفات نفيا واثباتا ولا يحسن ذلك حتى تتبين الصفات
التي يستحقها نفيا واثباتا واما الثالثة فلان احد دليليها
السمع ولا يصح الاستدلال بالسمع الا بعد صحة كونه
حكيما فلاجل هذا احسن ترتيب مسألة نفي الرؤية عنهما واما مسألة
نفي التجسيم ومسألة غني فمن استدل على غني بدليل ابي هاشم
اقتضاه دليله تاخير مسألة غني وجوبا لان نفي التجسيم في دليل
ابي هاشم دليل على غني ومن حق الدليل ان يتقدم على
المدلول عليه في العلم ومن استدل بدليل ابي اسحاق
اخر مسألة غني عن نفي التجسيم حسنا لا وجوبا لانها لا يترتب عليها
وانما يحسن ذلك وانما يحسن ذلك من حيث ان مسألة نفي
التجسيم كلام في نفس صفة الذات اذ يكون عليها ومسألة
غني كلام في نفي حكم بينها وبين غيرها وهو المحتاج اليه
واما الكلام على كل واحدة منها فهذه مسألة نفي التجسيم
بقوله **المسألة الرابعة ان الله تعالى لا يشبه شيئا**
من المحدثات وهذا هو مذهب اهل العدل والتوحيد

ان الله تعالى لا يشبه شيا من المحدثات وانه منزه عن صفات الاجسام
والاعراض والخلاف في ذلك مع الحشوية والحنابلة والكرامية
اما الحشوية فانهم يقولون انه على مثل صفة الواحد
منا في التركيب وان له اعضاء وجوارح تعالى الله عن ذلك
واما الكرامية فانهم يقولون انه جسم لا كالاجسام
وبعضهم يقول انه تعالى عرض والدليل على ذلك انه
لو اشبهها لوجب ان يكون محدثا مثلها ولجاز عليه ما جاز
عليها من التغير والزوال والتنقل من حال الى حال لان من حق
المثلين ان يشتركا في كل ما يجب وما يستحيل وما يجوز
يكون وجوبه وجوازه واستحالته راجعا الى الذات وقد ثبت
ان الاجسام يستحيل عليها القدم ويجوز عليها الحدوث
ولو كان تعالى جسما لاستحال عليه القدم كما استحال
على الاجسام ولجاز عليه الحدوث كما جاز عليها او لا
وجب ان يكون قد يعد مثله لان المثلين لا يجوز ان يكون
احدهما قديما والاخر محدثا وقد ثبت ان الله تعالى
قديم ولا يجوز ان يكون محدثا لاستحالة ان يكون الشي
الواحد المحدث قديما لما في ذلك من التنافي ولان هو
لو كان جسما كما زعموا لما صح منه فعل الاجسام
والا كان يصح منا فعلها فلما علمنا ان فعل الاجسام
يستحيل منا ويتعذر علينا لكوننا اجساما قادرين
بقدرة وقد ثبت ان فعل الاجسام قد صح منه تعالى
بطل ان يكون جسما وان الاشيا سواه محدثة فلا
يجوز ان يكون مشبها لشي منها واما الذي يدل على ان
ان الله تعالى لا يجوز ان يكون عرضا فالذي يدل على ذلك

ان العرض ليس بحي ولا قادر وقد ثبت ان الله تعالى حي قادر
ولان العرض محدث لجواز العدم والبطلان عليه وقد ثبت
ان الله تعالى قديم واجب الوجود لا يجوز عليه العدم و
البطلان ولان العرض يفتقر الى المحل وقد ثبت ان الله تعالى
غني على ما ياتي بيانه ان شا الله تعالى واما ما يلزم المكلف معرفته في
هذه المسلة فيجب عليه ان يعلم ان الله تعالى لم يكن جسما ولا
عرض فيما لم يزل ولا يكون جسما ولا عرضا فيما لم يزل وانه
لا يشبه الاجسام ولا الاعراض بحال من الاحوال وانه لا يجوز
عليه توابع الاجسام ولا توابع الاعراض نعم واعلم ان المخالفين
قد تعلقوا بشبه من جهة العقل ومن جهة السمع اما
من جهة العقل فللحشوية والحنابلة شبهتان احدهما انهم
قالوا قد ثبت ان الله تعالى قادر عالم والقادر العالم لا يكون
الا جسما دليله الشاهد وجوابها من وجوه احدها ان
هذا جمع بين امرين من غير علة جامعة ولا طريق ناظمة
الثاني انا نعارضهم فنقول وقد ثبت في الشاهد ان القادر
العالم يجوز عليه الموت والضعف والتعب فيلزمكم ان يكون
في الغايب كذلك فما اجابوا به فهو الجواب الثالث وهو التحقيق
انه لم يكن الشاهد جسما لمجرد كونه قادرا وعالما وانما هو لاجل
انه قادر بقدرة وعالم بعلم والقادر بقدرة والعالم بعلم
لا يكون الا جسما لاحتياج القدرة والعلم الى محل مبني بنية
مخصوصة وذلك لا يجوز ولا يعقل الا في الجسم والباري تعالى قادر
لذاته وعالم لذاته فلا تدل قادريته وعالميته على كونه

وهو الكون في الاماكن والجهات والحلول والاتصال
والهبوط والتنقل ... عنه
الحلول والتقدم والبطلان
والتضاد ... عنه

جسما لا استحاله المعتبين في حقه الشبهه الثانيه قالوا ان اثباتكم ذاتا لا جسما ولا عرضا اثبات ما لا يعقل لان المعقول ليس الا الجسم والعرض وغيرهما لا يعقل واثبات ما لا يعقل يفتح باب الجهالات وجوابها من وجهين احدهما انا نعارضهم فنقول واثباتكم جسما لا يكون عليه اللون والطعم ونحو منه الاجسام اثبات ما لا يعقل واثبات ما لا يعقل يفتح باب الجهالات هذه معارضه واما التحقيق فنقول ما تريدون بقولكم لا يعقل تريدون انكم لم تعقلوه او لم يعقله العقلا اجمع فان اردتم انكم لم تعقلوه فكم باب جليل من ابواب الدين لم تعقلوه وكم برهان نير لم تبصروه ولله القايل ❁ فقل لمن يدعي في العلم معرفة حفظت شيا وغابت عنك اشيا ❁ وقال الاخر ❁ وكم عايبا قولا سليما وافته من الفهم السقيم ❁ وان اردتم انه لم يعقله العقلا اجمع فغير مسلم لانهم قد عقلوه ودلت البراهين الواضحه عليه واحالته خلافه فكيف يصح قولكم انه لا يعقل واما الكراميه فقالوا ليس قد صح عندكم انه يقال فيه شي لا كالاشيا ولا يكون فيه تناقض ولا بطلان فهلا جاز ان يقال فيه جسم لا كالاجسام ولا يكون فيه تناقض قلنا فرق بين الموضعين فانا اذا قلنا شي افادنا انه معلوم على انفراده واذا قلنا انه لا كالاشيا فاذاته مخالف لها ولا شك في ذلك فان ذاته مخالفه لكل ذات فلم يكن فيه تناقض ولا احاله بخلاف قولكم انه جسم فانه يفيد باطلاقه انه طويل عريض عميق واذا قلتم لا كالاجسام

وذلك يطلق على الموجود والمعدوم والمحدث والقديم

نفيتم

نفيتم عنه ذلك لان الجسم لا يعقل الا بتلك الاوصاف التي هي الطول والعرض والعمق واذا قلتم لا كالاجسام نفيتموها فناقضتم واحلتم واما التي من جهة السمع فقوله تعالى بل يداه مبسوطتان وقوله تجري باعيننا وقوله قبضته يوم القيمه والسموات مطويات بيمينه ويبقى وجه ربك وقوله تعالى لما خلقت بيدي استكبرت وقوله الرحمن على العرش استوى وجوابها من وجهين احدهما انه لا يصح الاحتجاج بالسمع الا على المعنى الصحيح والمعتقد الواجب في هذه المسله فكيف يستدلوا على المعتقد الفاسد الوجه الثاني انا نقول ان هذه الايات لم يقصد بها ما ذكرتم من المعنى الفاسد وانما هذه الايات وارده على اسلوب كلام العرب في التجوز والاستعارات وهو باب واسع في اللسان وطراز عجيب في البيان لا يهتدي اليه الا النحارير المتحدثه من علم المعاني والبيان ومن اسلوبهم اذا قصدوا معاني حسنه لا يتوصل اليها الا بعبارات مجاز به واستعارات بديعه فانهم ياتون بها ويكون ذلك معدودا في اعلى طبقات الفصاحه فلما كان القران الكريم بهذه الصفه وكان واردا على اسلوب كلامهم سلك به ذلك المسلك جريا على سنن كلامهم واعتمادا على ان الحكيم لا يقصد الا المعنى الصواب فقوله تعالى بل يداه مبسوطتان تجوز واستعاره للجود والكرم استعير له بسط اليد كما استعير للذل والخضوع

فلو جاز ان يقال فيه جسم لا كالاجسام جاز ان يسمى انسانا لا كالناس وشابا لا كالشباب ونحو ذلك

ع النحارير في الاصل السراج واثبت اي المهرا والملهم

جناح وخفض في قوله تعالى واخفض لهما جناح الذل من
الرحمة وقوله تعالى تجري باعيننا استعارة لعلمه وكونه
شاهدا او رقيبا كما استعير الهبوط والخشية للحجارة
في قوله تعالى وان منها لما يهبط من خشية الله وقوله تعالى قبضته يوم
القيمة والسموات مطويات بيمينه استعارة لباهر قدرته وعظيم
ملكوته استعير ذلك اللفظ لهذا المعنى كما استعير القول والطاعة للارض
والسما في قوله تعالى ايتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طايعين وكذلك السجود
والتسبيح ايضا للجبال والشجر وقوله تعالى ويبقى وجه ربك ذو الجلال
والاكرام معناه يبقى ربك وقد يطلق على الوجه ويراد به الذات يقال هذا
وجه الراي اي هو الراي وقوله تعالى لما خلقت بيدي استكبرت استعارة
للاقتدار كما استعير الارادة للجدار في قوله تعالى جدارا يريد ان ينقض
وقوله تعالى الرحمن على العرش استوى معناه على العرش استولى وذلك
ظاهر في اللغة وعليه قول الشاعر قد استوى بشر على العراق
من غير سيف ودم مهراق فالحمد للمهيمن الخلاق استعارة للقهر
والملك كما استعير الطغيان للما في قوله تعالى انا لما طغى الما
وخص العرش لانه معظم ما خلق الله تعالى من الاشيا فهذه شبههم
وجواباتها المسئلة الثامنة ان الله تعالى غني ولا خلاف في هذه
المسئلة من المسلمين وانما الكفات الامايروى عن فنحاص اليهودي
لعنه الله تعالى لما نزل قوله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا قال ان
رب محمد فقير فنزل قوله تعالى لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن
اغنيا وحقيقة الغني في اللغة هو من اكتفى بشي عن شي وفي عرف اللغة
هو من اكتفا بما في يده عما في ايدي الناس وفي اصطلاح الفقها هو من ملك

النصاب

وعليه قول الشاعر وقال له القينات سمعا وطاعة وقد بدنا كالبدر لما صف منه دره الامام علمها في الحقائق

النصاب الشرعي مع اختلاف فيه في قدره واما في اصطلاح
المتكلمين فهو ما ذكره الشيخ رحمه الله تعالى بقوله
هو الحي الذي ليس محتاج الى شي اصلا ولا يختص هذا
المعنى الا بالله تعالى دون غيره لان كل حي سواه فهو يجوز
عليه الحاجة وحقيقة الحاجة هي الدواعي الداعية
الى جلب نفع او دفع ضرر والمنفعة هي اللذة والسرور وما
ادى اليهما والضرر هو الالم والغم وما ادى اليهما واللذة
هي ادراك الشي مع الشهوة له والسرور هو علم الحي او ظنه
او اعتقاده ان له او لمن يحب في الفعل جلب نفع او دفع ضرر
في المستقبل والالم هو المعنى المدرك بمحل الحياة فيه مع النفرة
عنه والغم هو علم الحي او ظنه او اعتقاده بان في الفعل
فوت نفع او جلب مضرة عليه او على من يحب في المستقبل
والظن هو تغليب في القلب لاحد المجوزين والتجويز
اعتقادين واعلم ان على هذه المسئلة دليلين احدهما
لابي هاشم وتحريره ان نقول الذي يدل على انه تعالى غني انه لو لم
يكن غنيا لكان محتاجا ولا يجوز ان يكون محتاجا اما الاول
فلانها قسمة دايرة بين نفي واثبات وبيانها انك تقول الحي لا
يخلو اما ان تدعوه الدواعي الى جلب نفع او دفع ضرر او لا
ان دعته فهو المحتاج والا فهو الغني واما الثاني وهو انه

لا يجوز ان يكون محتاجًا فلان الحاجة انما تجوز على من جازت عليه
المنافع والمضار والمنافع والمضار لا تجوز الا على من جازت عليه
الزيادة والنقصان والزيادة والنقصان لا تجوز الا على الاجسام والله
تعالى ليس بجسم على ما تقدم بيانه ولاجل هذا احسن ترتيب مسالة على
على هذه المسالة اعني نفي التجسيم عند ابي هاشم لان نفي التجسيم دليل
عليها ومن حق الدليل ان يتقدم على المدلول عليه في العلم والدليل الثاني
ما ذكره الشيخ ابو اسحق بن عياش وتحريره ما ذكره الشيخ رحمه الله تعالى
في الكتاب وقد اشتمل على ذكر الحاجة وقد تقدم حدها والدليل
على ان الله تعالى غني انه قد ثبت انه تعالى حي لا آفة به وهي مسالة سميعا بصيرا
فلا يخلو اما ان يكون غنيا او محتاجا ولا يجوز ان يكون الله تعالى
محتاجا لانه لو كان محتاجا لوجب ان يوجد الاشيا المحتاج
اليها دفعة واحدة لعلمه بان له في ايجادها نفعا خالصا او
لذة كاملة وليس عليه في ذلك مشقة وهو قادر على ايجادها
وغير ممنوع من ذلك كما ان الواحد منا اذا كان محتاجا
الى شي وهو قادر على ايجاده وغير ممنوع منه ولا مضرة
له منه فانه يوجده لا محالة لاجل حاجته اليه لانا
قد فرضنا انه محتاج الى ايجادها فيجب وجودها في حالة واحدة
والمعلوم خلافه وفي علمنا بوجود الاشيا المشتهيات المحتاج
اليها شيا بعد شي وفي الاقتصار على قدر منها دون ما
زاد عليه دلالة على ان الله تعالى ما اوجدها لحاجة منه

اليها وانما اوجدها لمصالح العباد فثبت بذلك
ان الله تعالى غني واما ما يلزم المكلف معرفته في هذه المسالة
فيلزمه ان يعلم ان الله تعالى غني فيما لم يزل وفيما لا يزال ولا
يجوز خروجه عنها بحال من الاحوال والله تعالى غني عن الاشيا
وبتمام ذلك تم الكلام في المسالة الثامنة المسالة
التاسعة ان الله تعالى لا يرى بالابصار لا في الدنيا ولا في
الاخرة وهذا مذهب اهل العدل والتوحيد وغيرهم
ايضا من الفرق الكثيرة انه تعالى لا يجوز عليه الرؤية في حال
من الاحوال فلا يصح ان يرى نفسه ولا يراه غيره والخلاف في ذلك
مع طبقات المجبرة جميعا فانهم يقولون بجواز رؤيته تعالى
الله عن ذلك ثم اختلفوا فيما بينهم في مسايل احدها هل
يرى في الدنيا والاخرة او لا يرى الا في الاخرة فذهبت الحشوية
والحنابلة الى تجويز ذلك في الدنيا والاخرة وقالت الاشعرية
لا يجوز الا في الاخرة المسالة الثانية هل يراه المومنون والكافرون
او لا يراه الا المومنون فذهبت الحشوية والحنابلة الى التعميم وقالت
الاشعرية لا يراه الا المومنون فقط المسالة الثالثة هل يرى كما
ترى المجسمات رؤية غير معقولة او لا فقالت الحشوية يرى رؤية
معقولة في جهة كالمتحيز وقالت الاشعرية يرى رؤية غير معقولة
لا خلف ولا امام ولا فوق ولا تحت ولا يمين ولا شمال المسالة الرابعة

هل يرى بحاسة البصر هذه المعروفة او بغيرها فقالت الاشعرية
يرى بهذه الحاسة المعروفة وقالت الضرارية بل يرا بحاسة اخرى
غير هذه الحواس المسماة الحاسة السادسة هل يجوز ان يدرك بغير حاسة
البصر اولا فذهبت الحشوية الى جواز ذلك وانه يجوز ان يشم ويذاق
ويلمس وقد استدل على هذه المسالة بدليلين من جهة العقل
احدهما دليل الموانع وتحريره على ما ذكره الشيخ رحمه الله تعالى
والثاني دليل المقابلة واختلفوا في ترجيح احدهما على الاخر فمنهم
من رجح دليل الموانع على دليل المقابلة وهو ابو هاشم وبن الملاحمي
ومنهم من رجح دليل المقابلة وهو ابو علي وقاضي القضاة
واختاره الامام المهدي عليه السلام ورجح دليل الموانع
سوى في افادة المطلوب ولكن كل من الشيخين ابو علي وابو هاشم
مال الى اصله والله اعلم اما دليل المقابلة فتحريره ان الرائي منا لا يرى
الا بالحاسة والرائي بالحاسة لا يرى الا ما كان مقابلا او حالا في المقابل
او في حكم المقابل والقديم تعالى ليس بمقابل ولا حالا في المقابل ولا في حكم
المقابل الى اخره والمقابل هو الجسم والحال فيه هو العرض وفي حكم المقابل
في المراة فان الشعاع ينفصل من العين الى المراة ثم ينعكس الى الوجه
فيدركه ولهذا اذا كانت كبيرة ثم قابلت امراة اخرى من قفا
قفاه وكذلك ساير الاشيا الصقيلة وقال ابو الحسين والفلاسفة
انه ينطبع الوجه فيها وهذا القول باطل لوجوه احدها انه غير معقول
الثاني ان الانطباع اما ان يكون فوق صفحة المراة او تحتها ان كان فوق لرءا
يدركه الناظر المراة لانه تحتها عنه وان كانت تحت لم تر صورته لانه

نجبها

نجبها عنها الثالث انه كان يجب ان يبقا وجه زيد في الما منطبعا
وان غاب عنه وهذا محال واما دليل الموانع فهو ما ذكره الشيخ
رحمه الله بقوله والدليل على ذلك انه لو صح ان يرى في حال من الاحوال
لوجب ان نراه الان لان القديم تعالى حاصل على الصفة
التي لو رءي لما رءي الا لكونه عليها والواحد منا حاصل على الصفة
التي لو رءا لما رءا الا لكونه عليها من صحة الحاسة وارتفاع المانع فلو
صحت رؤيته لوجب ان نراه الان لان حواسنا سليمة وحقيقة
الحاسة هي الالة التي تصح ادراك المدركات بها عند اجتماع شرايطها
والحواس خمس حاسة السمع وحاسة البصر وحاسة الشم
وحاسة الذوق وحاسة اللمس اما حاسة السمع فهي الالة التي
يصح بها ادراك الاصوات واما حاسة البصر فهي الالة التي يصح
بها ادراك المرئيات التي يدرك بها الجسم واللون وحاسة الشم
هي الالة التي يصح بها ادراك الروايح وحاسة الذوق هي الالة التي
يصح بها ادراك المطعومات وحاسة اللمس هي الالة التي يدرك بها
الحرارة والبرودة في الاجسام وقوله سليمة والتسليم هو الصحيح
وهو عدم الافة والالم والموانع من رؤيته مرتفعة وهو
تعالى موجود والموانع تنقسم الى قسمين مانع من الفعل ومانع
من الرؤية والمانع من الرؤية هو ما لاجله يتعذر على الحي ادراك
المدرك مع صحة حاسته والمانع من الفعل هو ما لاجله يتعذر
الفعل على الفاعل مع استمرار حاله في كونه قادرا واما تعداد
الموانع وامثلتها فقد اوضحها بقوله لان الموانع
المعقولة من الرؤية ثمانية وهي القرب والبعد المفرطان

والقرب المفرط كالميل في العين والبعد المفرط كبعوضة على
جبل القصير والرقة كاجسام الملايكة عليهم السلام والجن
واللطافة كالجو أعني الهوا والحجاب الكثيف كالجدار الغليظ
ونحوه وكون المرئي في خلاف جهة الرائي كان يكون المرئي وراء
الرائي وكون محله في بعض هذه الاوصاف فاذا كان المرئي في
احد هذه الموانع فانه لا يرى وعدم الضيا المناسب للعين
يعني كالجو أعني الهوا والاجسام المنبثة من اشعة الشمس والقمر
وغيرهما فان عدمها يكون مانعا من الروية وقوله المناسب
للعين لان نقطة العين الصغيرة التي يقال لها انسان العين ينفصل
منها نور يدرك به الانسان المرئيات وذلك النور هو يناسب هذا
الضيا المنبث من الشمس والقمر وغيرها فان اتصل نور العين بهذا
النور اعان على الروية وصح به الادراك واذا عدم كان عدمه
مانعا فسبحان من بهرت العقول قدرته وعظمت على خلقه
نعمته فان هذه هي الموانع من روية الجسم واللون ولاشك
ان هذه الموانع لا تمنع الا من روية الاجسام والالوان وهو
تعالى ليس بجسم ولا لون على ما تقدم بيان ذلك في مسئلة
نفي التجسيم وقد ثبت انه تعالى موجود فلهذا قلنا لو صح
رويته في حال من الاحوال لوجب ان نراه الان ولاشك انا لا نراه
تعالى الان فوجب ان لا نراه في حال من الاحوال واما الدليل السمعي
فقوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو
اللطيف الخبير ولا بد ان يبين اولاً ما يصح الاستدلال عليه

بالسمع

بالسمع عليه من المسايل وما لا يصح الاستدلال عليه بالسمع
فنقول مسايل العدل والتوحيد على ثلاث اضرب فمنها
ما لا يصح الاستدلال بالسمع عليه ولا خلاف فيه وهي اثبات
الصانع وقادر وعالم وغني ومسالة العدل والنبوة ومنها
ما يصح الاستدلال بالسمع عليه بلا خلاف وهي نفي الثاني ونفي
الروية ومدرك ومسايل الوعد والوعيد ومنها ما هو
مختلف فيه وهو نفي التجسيم وحي وموجود فذكر السيد مانكديم
في شرحه انه يصح الاستدلال بالسمع على حي ومنع من نفي التجسيم
وسكت عن موجود وابو هاشم منع من نفي التجسيم وجوز
في موجود وسكت عن حي وبعض المتاخرين منع من الكل وبعض
المتقدمين وهو ابو رشيد جوز في الكل فاذا صح ذلك عدنا
الى بيان الدليل السمعي من الكتاب وهو قوله تعالى لا تدركه الابصار
وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير فانه تعالى نفى ان يدرك
بالبصر مطلقا في كل وقت وفي كل بصر لان الفعل وقع في سياق
النفي المطلق والابصار جمع معرف بالالف واللام وكل ذلك يوجب
الاستغراق ولانه يدل على انه لا يرى بالابصار في الدنيا ولا في
الاخرة لانه تمدح بنفيه عن نفسه جل وعز عما يقول المبطلون
علوا كبيرا وهو يدرك الابصار لا يخفى عليه شي ولا يفوته
وهو اللطيف اللطف من الله الرافة والرحمة والرفق واللطف
في الاعمال الرفق فيها وقوله الخبير يعني الخبير بجميع الاشيا

واخترت بالكثيف عن الرقيق نحو الزجاج ... غيا ...

ومعنا لا تدركه ... لا تبصره ...

واعلم ان الادراك يستعمل في اربعة اقسام احدها بمعنى
اللحوق يقال ادرك فلان زمان بمعنى اي لحقه وعليه قوله تعالى
قال اصحاب موسى انا لمدركون اي لملحقون وثانيها ادركت الثمرة
وادرك الصبي اذا بلغ ومنه سمي المكلف البالغ مدرك
وثالثها بمعنى احساس الحواس يقال ادركت ببصري
شخصا اي رايته وادركت بسمعي صوتا اي سمعته ومن
السنة ما رويناه بالاسناد الموثوق به الى سمرة بن جندب
انه قال سالنا رسول الله صلى الله عليه وسلم هل يرى ربنا
قال فانقبض وسخط ولصق بالارض وقال لا يراه احد ولا ينبغي
لاحد ان يراه ورويناه بالاسناد الموثوق به الى جابر بن عبد الله الانصاري
رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعلموا انكم لن تروا
الله في الدنيا ولا في الاخرة ورويناه بالاسناد الموثوق به الى عايشة انها سيلت
هل راى محمد ربه فقالت يا هذا لقد قف شعري مما قلته من زعم ان محمدا
راى ربه مع قوله لا تدركه الابصار الاية ومن زعم ان محمدا كتم شيا من
الوحي مع قوله تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك الاية ومن زعم
ان محمدا يعلم الغيب مع قوله تعالى ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير
الاية قوله فنفى بهذه الاية ان تدركه الابصار وذلك يستغرق
جميع الاوقات فثبت بهذه الجملة ان الله تعالى لا يرى في الدنيا ولا في الاخرة
واما يلزم المكلف معرفته في هذه المسالة فجملته عليه ان يعلم ان الله تعالى لم يكن
مرئيا فيما لم يزل ولا يكون مرئيا فيما لا يزال ولا يجوز عليه الروية في حال من
الاحوال وانه لا يدرك بحاسة من الحواس واما بيان شبه المخالفين التي

يتعلقون

يتعلقون بها فلهم شبه من جهة العقل والسمع اما التي
من جهة العقل فقالوا قد ثبت ان الله تعالى موجود واذا كان موجودا
صح ان يرى كالشاهد والجواب من وجهين احدهما انا نقلب عليهم
بكثير من الموجودات كالطعوم والقدرة وغيرهما فما اجابوا به فهو
الجواب الثاني انا نقول لهم ليس المصحح للروية كون الشي موجودا وانما
الذي يقتضي صحة الروية هي الصفة المقتضاة وصفة الباري تعالى
المقتضاة تقتضي استحالة الروية الشبهة الثانية قالوا قد ثبت
انه يرى غيره فيجب ان يرى نفسه واذا صح ان يرى نفسه صح
ان يراه غيره لان كل من قال انه يرى نفسه قضى بانه يراه غيره
كالشاهد وجوابه ان يقال ليس المؤثر في الصحة ان يرى الواحد
منا نفسه بل المؤثر في صحة كون الواحد منا رائيا لغيره هو كونه
حيا بشرط صحة الحاسة ووجود المدرك وارتفاع الموانع
عنه وسلامة الحاسة من الآفات فهذا هو المؤثر الحقيقي لا ما ذكروه
واما شبههم من جهة السمع فقد تعلقوا بقوله تعالى وجوه
يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة فاخبر ان وجوه المؤمنين تراه يوم
القيمة وفي ذلك ما يبطل ما يذهبون اليه وجواب ما ذكروه ان
كلام الحكيم لا يجوز ان يحمل على معنى يخالف دلالة العقل ومحكم
القران وانما يحمل على معنى يوافقهما لئلا تتناقض الادلة فنقول للاية تاويلان
وقد روي عن علي عليه السلام وهو معدن الحكمة وينبوعها ومستقر
اسرار التنزيل ومستودعها احدهما ان النظر فيها بمعنى الا
نتظار فيكون تقديره وجوه يومئذ ناضرة الى ربها منتظرة

بوجيد

واليه الاشارة بقوله عليه السلام ان اهل الجنة ينظرون الى الله تعالى
كما ينظرون اليه اهل الدنيا ينظرون ما ياتيهم من خيره
واحسانه التاويل الثاني ان النظر فيها الى ثواب الله تعالى فيكون
على ظاهره ويقدر حذف حرف مضاف وهو الثواب وهذا
[التاويل] هو الصحيح فيكون تقديره وجوه يومئذ ناظرة الى ثواب
ربها ناظرة وهذا هو التاويل الصحيح دون ما ذكروه الشبهة
الثانية قوله تعالى حاكيا عن موسى عليه السلام رب ارني انظر اليك
فسال ربه الرؤية فلولا انها جائزة لما سالها اياه وهو من اعلام
الانبيا صلوات الله عليهم واعرف الناس بما يجوز على الله تعالى
وما لا يجوز ولستم تكونوا باعرف منه وجوابها من وجهين احدهما
ان نقول وقد ثبت انه سالها في الدنيا وهو على ما وصفتم من علو الحال عند الله
تعالى واعرف الناس بما يجوز عليه سبحانه وما لا يجوز وانتم تحيلونها [في الدنيا]
وقد سالها ولستم تكونوا باعرف منه وابلغ فما اجابوا به فهو الجواب
الوجه الثاني ان نقول انه عليه السلام لم يسالها لنفسه وحاشا لله
وكلا ان يجهل صاحب الجهل استحالتها عليه تعالى فضلا
عن عالم من العلما فضلا عن نبي من اعلام الانبيا ومشاهيرهم
ومصداق ما ذكرناه قوله تعالى فقد سالوا موسى اكبر من ذلك
فقالوا ارنا الله جهرة وقوله تعالى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة
فحملوه على ان يسالها وكلفوه على ذلك فان قيل
فاذا كان عالما باستحالتها فكيف صح ان يسالها اياها

[مع علمه]

مع علمه باستحالتها وسواء كانت لغيره او لنفسه
فانه لا يسالها مع العلم بذلك وجوابه ان يقال ان القوم لجوا في عناد [هم]
وتمادوا في لدادتهم ولم يقنعوا منه عليه السلام بما بين من الادلة
على استحالة ذلك وانكاره فوجه السؤال لهم بسببهم حتى
يرتدعوا بما يحصل من جهته تعالى في ذلك من الزجر
ويقنعوا بما يوضحه الله تعالى من الدليل على استحالة ذلك ومن
تامل ما تضمنته تلك الاية التي فيها قصتهم من التهديد
والايعاد والابراق والارعاد ودخول الجبل بهم وامامهم
كافة في ساعة واحدة وخر موسى صعقا وتوبته حين افاق
وبعثه الذين عليهم بقوله اتهلكنا بما فعل السفهاء منا
كفاه ذلك دليلا قاطعا وبرهانا ساطعا على استحالة ذلك
واستحالة سؤالهم واقتراحهم على كليم الله عليه السلام ما لا
يجوز على الله تعالى فاذا كان الامر العظيم الذي هو نوع الخسف
والنقمة بسبب سؤال صدر عن موسى عليه السلام لا عن اعتقاد
وانما المقصود به ما ذكرنا ولا من تفهم وردعهم فكيف بمن
يعتقد ذلك طول عمره ويكابر عليه بحكم عقله ويتكلم كثيرا
ويسعى به عند المراجعات والمناظرات ونقول ايضا انه من جملة
الثواب قاتلهم الله ما اشد جراتهم على البهتان واعظم قسوتهم على
الرحمن افلا يتدبرون القران ام على قلوب اقفالها ان هم الا كالا

[نعام]

بل هم اضل وليك هم الغافلون وما احسن قول القايل فيهم اذ يقول

لجماعة سمّوا هواهم سُنّة ۞ وجماعة حُمُرٌ لعمري مُوكَفَه ۞ قد شبّهوه بخلقه وتخوّفوا ۞ شُنَعَ الورى فتستّروا بالبلكفه ۞

فان قيل فلم اضاف السوال الى نفسه اذا كان الامر على ما ذكرتم من القصد به قومه قلنا ان كبير القوم ورئيسهم اذا خاطب عنهم اضاف الخطاب الى نفسه وايضا فانه اذا جرى ذلك وهو على ما هو من عظم المنزلة عند الله تعالى وعلو المنزلة كان ذلك ابلغ في قطع شغبهم وحسم شبههم وزجرهم عن ذلك فان قيل فلا كان ذلك كذلك فما وجه تخصيصه وهم المخاطبون دونه قلنا كانت صعقته امتحانا وذلك جايز لان الامتحان مخصوص بالصالحين من عباد الله المخلصين منهم وهم الانبياء عليهم السلام فان قيل فلم تاب اذا كان السوال والقصد به ما ذكرتم قلنا انه تاب عليه السلام من اجرائه تلك الكلمة العظيمة على لسانه من غير ان يستاذن لها اذ يجب ذلك فتاب من ذلك وهو صغيرة في حقه

التشبيه الثالثة الخبر الذي ذكروه من قوله صلى الله عليه وسلم ستروون ربكم يوم القيمة كما ترون القمر ليلة البدر فلا يصح لوجوه احدها انه مخالف لما قدمنا من دلالة العقل ومحكم القران وكل ما خالف هذين الدليلين وجب نفيه والثاني لو صح متواترا لوجب ان يكون معلوما ظاهرا عند الموالي والمخالف ولاختص بالعلم به فريق دون فريق فاذا كان ذلك من اخبار الاحاد لم يقتض الا غالب

الظن متى تكاملت شرايطه وهذه المسئلة المطلوب الوصول فيها الى العلم اليقين ولا يوخذ فيها الا بالادلة القاطعة لانها من مسائل اصول الدين والثالث ان ظاهر هذا الخبر يفيد التشبيه الذي لا يقول به احد من المسلمين لان ظاهره ان الخلق يرون الله تعالى يوم القيمة في جهة العلو على شكل الاستدارة وهيئة الاضاءة والانارة والرابع انه لو صح التعلق بهذا الخبر لوجب تاويله على ما يوافق دلالة العقل ومحكم القران فنقول المراد بالرؤية العلم والرؤية بمعنى العلم ظاهر قال الله تعالى اولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة معناه او لم يعلم فيكون الخبر ان صح انكم ستعلمون ربكم يوم القيمة وانما خص القيمة بالذكر لان الخلايق كافة يعلمون الله تعالى ذلك اليوم وان لم يعلمه في الدنيا الا بعضهم ويكون فايدة التشبيه بالقمر ليلة البدر ان الخلق يعلمون الله تعالى ضرورة كما يعلم القمر من شاهده

من مسائل التوحيد وهي الرابعة من مسائل التبع

المسئلة العاشرة

ان الله تعالى واحد لا ثاني له يشاركه في القدم والالهية

وهذا الذي عليه اهل العدل والتوحيد انه تعالى واحد لا ثاني له يشاركه في القدم والالهية والخلاف في ذلك مع الثنوية والمجوس والنصارى اما الثنوية فانهم يقولون بصانعين قديمين احدهما النور والثاني الظلمة ويتفقون ان ما حصل من خير فمن النور وما حصل من شر فهو من الظلمة ويتفقون

انهما لا يتناهيان من خمس جهات ويتناهيان من الجهة التي يتلاقيان
فيها ويتفقون ان للنور جهة العلو وللظلمة جهة السفل
ويتفقون انهما امتزجا فقال اكثرهم امتزجا بطبعهما الا انهما
قهرهما على الامتزاج وقالت ملوقيونيه انهما امتزجا ثالث
قهرهما على الامتزاج ثم اختلفوا في صفتهما فقالت المانوية انهما
حيان قادران عالمان وقالت الديصانية ان النور حي قادر عالم
والظلمة عاجزة جاهلة ميتة واما المجوس فانهم يقولون بصانعين
يعبرون عن احدهما بيزدان وهو الباري عندهم ويعبرون عن الاخر منهما
باهرمن وهو الشيطان وما حصل من خير فهو من يزدان وما
حصل من شر فهو من اهرمن واتفقوا ان يزدان قديم واختلفوا
في اهرمن ايضا فمنهم من يقول بقدم اهرمن ومنهم من يقول
بحدوثه واما النصارى فانهم يعبرون بعبارات لا تعقل ومذ
هبهم على الجملة لا يعقل لانهم يقولون ان الله تعالى جوهر واحد
ثلاثة اقانيم اقنوم الاب يعنون به الباري تعالى واقنوم الابن يعنون
به الكلمة وهو كلامه واقنوم روح القدس يعنون به
الحيوة معناه حياة الباري وعلى كل حال فمذهبهم مبني على
التثليث كما حكاه الله تعالى عنهم لقد كفر الذين قالوا ان الله
ثالث ثلاثة وذكر صاحب الكشاف انهم يعنون
بالالاهين الثانيين عيسى عليه السلام وامه مريم بدليل
قوله تعالى أانت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله

والاقرب انهم يريدون بذلك الذات واحده وصفتين قديمتين وهما العلم والحياة

فاخبر الله

فاخبر الله تعالى عن اعتقادهم انه كذلك وقوله تعالى
ما المسيح بن مريم الا رسول قد خلت من قبله الرسل وامه
صديقة فنفى عنهما ما كانوا يعتقدون فيهما من الالهية
واخبر ان حالهما منافية للالهية وملائمة للعبودية بقوله
تعالى كانا ياكلان الطعام وقد اتفقوا على ان الباري
تعالى والمسيح اتحدا ثم اختلفوا في كيفية اتحادهما فقالت
اليعقوبية لاجل ما اظهر الله على يديه من احيا الموتى وابرا الاكمه
والابرص ونا[سو]ته من جهة كونه ياكل الطعام ويمشي في الا
سواق واما حقيقة الواحد فهو في اصل اللغة يستعمل
لمعنيين بمعنى واحد العدد وبمعنى الشي الذي لا يتجزأ كالجوهر
الفرد والذات الواحدة من الاعراض واما في عرف اللغة
فهو الذي يختص بصفة من صفات المدح على وجه يقل مشاركه
فيها واما في اصطلاح المتكلمين فهو ما ذكره في الكتاب
بقوله وحقيقة الواحد هو المنفرد بصفات الالهية
والكمال على حد لا يشاركه فيها مشارك وهذا
المعنى مختص بالله تعالى ويعني بصفات الالهية والكمال وهي
كونه قادرا على جميع اجناس المقدورات عالما بجميع
اعيان المعلومات حيا قديما والمقدورات ثلاثة وعشرون
جنسا وهي الجواهر والالوان والروائح والطعوم والحرارة و
البرودة واليبوسة والرطوبة والشهوة والنفرة وا[لـ]

والحيوة والقدرة والعلم هذا معتقد وذات الباري تعالى
ومعقد وذات خمسة من افعال القلوب وخمسة من افعال الجوا
رح وهي الاكوان والاعتمادات والاصوات والالام والتاليفات
وافعال القلوب هي الاعتقادات والارادات والكراهات
والظنون والافكار واما الدليل على صحة ما ذهبنا اليه وفساد
ما ذهبوا اليه فهو ما ذكره الشيخ رحمه الله تعالى في الكتاب من جهة
العقل والسمع بقوله والدليل على ان الله تعالى واحد انه لو كان
معه قديم ثان اذن لشاركه في القدم وفي هذه الصفات
التي قدمنا ذكرها لان القدم صفة من صفات الذات والا
شتراك في صفة من صفات الذات توجب التماثل وتوجب الا
شتراك في ساير الصفات اما انه يوجب التماثل فالذي يدل
عليه ما نعلمه من حال السوادين فانهما انما كانا مثلين
لاشتراكهما في صفة ذاتهما وهي كونهما سوادين
بدليل ان كلما شاركهما في هذه الصفة كان مثلا لهما
وما لم يشاركهما فيها لم يكن مثلا لهما فثبت ان الاشتراك
في صفة من صفات الذات يوجب التماثل واما انه يوجب
المشاركة في جميع صفات الذات فالذي يدل عليه ان
الشيئين متى كانا مثلين كانا قد اشتركا في صفة
ذاتية على ما قدمنا فيجب ان يشتركا في ساير صفات الذات
اذ لو اشتركا في صفة ذاتية كانا مثلين مختلفين لاشتراكهما

فيما يقتضي

فيما يقتضي التماثل والاختلاف وذلك محال فلو كان معه قديم
ثان قد شاركه في صفة ذاتية وهي كونه قديما لوجب ان يشا
ركه في ساير صفاته الذاتية وهي كونه قادرا على جميع
اجناس المقدور وكونه عالما بجميع اعيان المعلومات حيا قد
فيما لم يزل وفيما لا يزال ولو وجب ان يكون مثلا له تعالى
ولا يجوز ان يكون لله تعالى مثل اذ لو كان له تعالى مثل ثم
قدرنا ان احدهما اراد ايجاد جسم متحرك واراد
الاخر ايجاده ساكنا فلا يمتنع ان تختلف مرادهما
كما لا يمتنع ان يتفق لان من حكم كل قادرين صحة اختلا
فهما وتمانعهما وانما صح ذلك فيهما لكونهما قادرين
فاذا صح ذلك في الشاهد لم يمتنع مثله في الغايب فيريد
احدهما تحريك جسم في حال ما يريد الاخر تسكينه لم يخل
الحال من ثلاثة اقسام اما ان يوجد مرادهما معا فيكون
الجسم متحركا ساكنا في حالة واحدة وذلك محال
واما ان لا يوجد مرادهما فيخلو الجسم عن الحركة والسكون
لان خلو الجسم عن الضدين في حالة معلوم الاستحالة
معا وذلك محال وفيه دلالة على عجزهما من حيث لم يوجد
مرادهما فقد صار القول واما ان لا يوجد مراد احد
هما ولا يوجد مراد الاخر وفي ذلك دليل عجزهما من حيث
لم يوجد مراده وذلك محال فمن وجد مراده فهو ا
لاله القدير ومن تعذر مراده فهو عاجز وممنوع وا
لعجز والمنع لا يجوزان الا على المحدثات وقد ادى الى
هذه المحالات القول بالقديم الثاني فيجب القطع

يعني الاختلاف والاتفاق

واما دليل السمع فهو ما ذكرناه في الكتاب بقوله ويدل على
ذلك قول الله تعالى انه لا اله الا انا فاعبدون وقوله تعالى
وما من اله الا اله واحد وقوله تعالى قل هو الله احد وقوله تعالى
فاعلموا انه لا اله الا الله وقوله تعالى ما اتخذ الله من ولد وما كان
معه من اله اذا لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على
بعض سبحان الله وتعالى عما يصفون وقوله تعالى لو كان فيهما
آلهة الا الله لفسدتا وغير ذلك من آيات القرآن الكريم التي
ينطق ظاهرها بالقول الصريح فاخبر تعالى انه لا اله غيره
وخبره يجب ان يكون صدقا فهذا ما يلزم المكلف معرفته
من التوحيد واما بيان تتبع اقوال المخالفين بالابطال فقول
الثنوية باطل من وجوه احدها ان قالوا النور والظلمة قديمان
وقولهم باطل لانهما عندنا جسمان وعند بعض الناس (ابو الهذيل)
انهما عرضان وقد بينا ان الاجسام والاعراض محدثة
فبطل ما ادعوه الثاني انا نقول لهم قد يقدر من الواحد منا
فعل الخير وهو ممتزج من النور والظلمة عندهم فايهما
هو الفاعل لذلك فان قالوا النور وحده فهو لا يقدر على
فعل الشر وان قالوا هي الظلمة وحدها وهي لا تقدر على فعل
الخير وان قالوا الخير من النور والشر من الظلمة
لزمهم ان يكون للواحد منا فاعلان وذلك محال الثالث
ان الظلمة قد يقدر منها الخير بان يستتر الانسان بها من

عدوه

ولا خلاف بينهم في المقتا
وهو انهما جسمان وجوهران
وانما اختلفوا في القباده
على ما الاشتر واقع فمنهم من
قال ان الاشتر واقع على محل السواد
والبياض ومنهم من قال انه
واقع على السواد والبياض الذي
هو حال في الجسم فمن قال انهما
جسمان قال انهما ينقبضان
وينبسطان والانقباض والانبساط لا
يكون الا على الاجسام ومن قال
انهما عرضان قال انهما سواد
وبياض من عرضه

عدوه وقد يصدر من النور الشر بان يدل الانسان
كثرة الضياء على عدوه ولله القايل وكم لظلام الليل
عندك من يد تخبر ان المانوية تكذب وقال آخر
ردى الاعدا تسري اليهم وزارك فيه ذو الدلال المحجب
واما قول المجوس فباطل من وجهين احدهما قولهم بقدم
اهرمن فهذا قول باطل لان الشيطان من جملة الاجسام
وقد بينا ان الاجسام محدثة ومن قال ان اهرمن محدث
ثم اضاف اليه هذه التي تنفر عنها النفوس فلا يصح قوله
لانها اجسام واعراض ضرورية ولا تقدر على ذلك الا الله تعالى
لكونه قادرا لذاته واهرمن اذا كان محدثا كان قادرا
بقدرة فلا يصح منه فعل الاجسام الثاني انه يلزمهم على
القول بقدمه ان يكون مثلا لله تعالى وذلك يوجب ان لا
يصدر منه فعل الاجسام الثالث انه يلزمهم على القول
بقدمه ان يكون مثلا لله تعالى وذلك يوجب ان لا يقع
منه قبيح اصلا ويلزمهم على القول بحدوثه انه يحتاج
الى اهرمن ثان واهرمن الثاني الى اهرمن الثالث فيؤدي
الى التسلسل وهو محال وانما قلنا ذلك لان حدوثه شر
ولا بد من محدث ثان غير الله تعالى يفعل الشر وهو اهرمن
آخر على مذهبهم واما قول النصارى فقولهم باطل من
وجهين احدهما انه لا يعقل وكفى بالمذهب فسادا ان
لا يعقل الوجه الثاني ان قولهم بالاتحاد باطل على اي حال كان
فان كان بالذات على ما تقوله اليعقوبية ادى الى خروج الموصوف

ج

عن صفة ذاتيه وخروج الموصوف عن صفة ذاته محال وان
كان بالمشبهة على تقوله التسمورية فهو محال ايضاً لان المسح
اذ ادته ما لا يجوز على الباري تعالى من الاكل والشرب وغير
ذلك مما لا يجوز على الاجسام وتستحيل على الله تعا فبطل ما
يقولونه هذا هو الكلام على الباب الاول وهو التوحيد
للحميد المجيد

واما الباب الثاني

وهو الكلام في العدل فقبل الشروع فيه نبدي
بمقدمه لا بد منها تشتمل على قسمة الافعال وحقايق اقسا
مها وفي الدليل على ان العقل يقضي بوجوب كثير من الموجبات
وبقبح كثير من المقبحات وفي بيان ما لاجله وجب الواجب
وقبح القبيح وحسن كثير من الحسن اما قسمة الافعال فهي
على ضربين حسن وقبيح فالقبيح هو المختص بصفة لكونه
عليها ليس للقادر عليه المتمكن منه ان يفعله والحسن هو
المختص بصفة لكونه عليها للقادر عليه المتمكن منه
فعله وهو على اربعة اضرب واجب ومندوب ومباح ومكروه
فالواجب قد تقدم حده والمندوب ما يستحق على فعله الثواب
ولم يستحق على تركه العقاب وان شيت قلت هو ما يترجح فعله
على تركه وهذا اولى والمباح هو ما لا يستحق على فعله ثواب
ولا على تركه عقاب وان شيت قلت هو ما لا يترجح فعله على تركه
ولا تركه على فعله وهذا اولى والمكروه ما يستحق على تركه
الثواب ولا يستحق على فعله العقاب اما الدليل على ان العقل يقضي

بوجوب

وان شيت قلت هو الفعل الذي للاقدام عليه مدخل في استحقاق الذم على بعض الوجوه

بوجوب كثير من الواجبات وبقبح كثير من المقبحات هذا هو
مذهب اهل العدل والتوحيد والخلاف في ذلك مع المجبرة
فانهم يقولون ان العقل لا يقضي بوجوب واجب ولا بقبح
قبيح وانما الذي يقضي بذلك هو الشرع دون العقل والذي
يدل على بطلان ما قالوه ان كل عاقل يعلم بضرورة عقله وجوب
قضا الدين ورد الوديعة وشكر المنعم و[illegible] اغاثة الملهوف
وارشاد الضال وفك العاني وما اشبه ذلك وسوا كان يعرف
الشرع والشارع او لا يعرف ذلك كالنفاة والمعطلة فدل
ذلك على ان العقل يقضي بما ذكرناه ودل ايضاً على فساد ما ذكروه
لانه لو كان كما ذكروه من ان العقل لا يقضي بشي مما قلنا وانما
يقضي به الشرع للزم في هولا الذين لا يعرفون الشرع والشارع
والصنع والصانع الا يقضون بقبح قبيح ولا بوجوب واجب
والمعلوم خلافه واما بيان ما لاجله وجب الواجب وقبح
القبيح وحسن الحسن اما الواجب فهو على ضربين عقلي وشرعي
فالعقلي وجب لوجه وجب عليه فوجب قضا الدين لكونه
قضا دين ورد الوديعة لكونه رد وديعة وشكر المنعم
لكونه شكر المنعم بدليل ان من عرف ذلك الوجه الذي ذكرناه
عرف وجوب تلك الاشيا ومن لم يعرف الوجه لم يقض بوجوب
شي منها فان قيل هذا من باب تعليل الشي بنفسه حيث قلتم
وجب قضى الدين لكونه قضا دين ورد الوديعة لكونه رد
وديعة قلنا ليس من باب تعليل الشي بنفسه بل هو من باب

والمعطلة

تعليل حكم الشي بوجهه وتعليل حكم الشي بوجهه جايز صحيح
لا احالة فيه لان المعلل هاهنا هو الوجوب والمعلل به هو الوجه
الذي وجب عليه اعني كونه قضا دين ورد وديعة وما اشبه
ذلك فالمعلل والمعلل به متباينان واما الواجب الشرعي فانما
وجب لكونه لطفا للمكلف في الواجب العقلي لمصلحة فيه وزا
جرا عن القبيح العقلي وناهيا عنه فلهذه العلة وجب لا للثواب
ولا لدفع العقاب وانما يدخل ذلك تبعا لما قلناه واما القبيح
فهو على ضربين ايضا عقلي وشرعي فالعقلي انما قبح لوجه يقع عليه
فقبح الظلم لكونه ظلما اي ضررا عاريا عن جلب نفع او دفع
ضرر او استحقاق وقبح الكذب لكونه كذبا والعبث لكونه
عبثا فيرد عليه سؤال الاول وهو ان هذا من باب تعليل الشي
بنفسه وجوابه مثل ما تقدم ايضا لانا عللنا القبح في هذه
الاشيا بوجوه تقع عليها مثل ما قد قدمنا اولا فهو من حكم تعليل
حكم الشي بوجهه وهو صحيح ثابت واما الشرعي كالزنا
وترك الصلوه فانما قبح لكونه مفسدة في الواجبات
العقلية وصادا عنها ومدعاه الى المقبحات العقلية وحاثا
عليها وقد نبه الله تعالى على ذلك في الواجب حيث قال
ان الصلوه تنهى عن الفحشا والمنكر وفي القبيح حيث قال تعالى
في الخمر انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضا في الخمر
والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلوه فهل انتم منتهون

فبين ان الصلوه

فبين ان الصلوه تدعو المكلف الى الخير وان تناول الخمر يدعوا
الى الشر وهو عين ما قلناه واما الحسن فانما حسن لحصول
غرض صحيح فيه مع تعريه عن سائر وجوه القبح وهذا الذي
ذكرناه هو مذهب الجمهور من اهل العدل والتوحيد ومن الشيوخ
من ذهب الى خلاف ذلك وهو ابو القسم البلخي وابو بكر بن الاخشيد

خ

اما ابو القسم فيقول القبيح قبح لعينه ويريده لذاته
فان كان يعني ما ذكره اصحابنا من انه يقبح لوجه يقع عليه
فالخلاف في العبارة فقط وان كان يعني مجرد الذات
فالخلاف في المعنى لكنه باطل لانه يلزم في كل ذات
ان تكون قبيحة لان الشي الواحد من الافعال قد تختلف
حالهم بحسب اختلاف الاوقات والاحوال والمكلفين
فيقبح في كل وقت ولا يقبح في وقت الاخر كاكل
الميتة فانه يقبح من غير المضطر ويحسن من المضطر
وكالصلاه فان فعلها يقبح من الحايض ويحسن من غير
الحايض فلو كان القبيح يقبح لذاته لاستمر
القبح لاستمرار الذات اينما وجدت والمعلوم
خلافه واما ابو بكر ابن الاخشيد فانه يقول
ان القبيح قبح لاجل الارادة وهذا باطل
ايضا من وجهين احدهما انا نفارضهم في
ارادة القبيح فنقول هل قبحت الارادة ام لا
فان قال قبحت لاجل الارادة الاخرى لزمه ان
تقبح الارادة ايضا لاجل ارادة الاخرى ايضا

فيؤدي الى التسلسل وهو محال او يقضي بقبحها الا بارادة ايضا
قضيا مثل ذلك في سائر القبائح انها تقبح لوجه غير الارادة
او يقولوا ان ذلك ينتهي الى ارادة قبيحة لا يكون قبيحة فهذا
محال لان ارادة القبيح قبيحة بدليل ان العقلا يذمون من اخبر
عن نفسه انه يريد القبيح والعقلا لا يذمون الا فاعل قبيح او اخلال
بواجب الثاني انه كان يلزم ان لا يعرف القبيح في الفعل الا من اراده
وهذا محال لان القبيح يعرفه من لا يريده القبيح ومن لا يريده
وفاعله ايضا يعرف قبحه قبل ارادته فلو كان
كما قالوا لزمه ما قلنا واما المجبرة فانهم يقولون
ان القبائح قبحت لكوننا منهيين عنها والواجبات
وجبت لكوننا مامورين بها وهذا باطل محال
لانه يقضي بوجوب ما ذكرناه ويقبح ما ذكرناه من انه لا
[illegible] يعرف الامر ولا الامر ولا النهي [illegible]
وعن هو لا يسمع الامر والنهي وهذا هو الكلام في
المعينة واما العدل وهو الباب الثاني فهو قوله واما

مسائل العدل فهي عشر مسائل

وهذه تعداد مسايله وبدا الشيخ منها بمسئلة عدل حكيم
لانها ام الباب وجميع المسائل تنبني وجميع المسائل
تنبني عليها وهذا دليل عليه وقدم العدل على الوعيد
لوجهين احدهما ان العدل كلام في افعال الله
تعالى والوعد والوعيد كلام في احكام افعاله

ولا يحسن ان نتكلم على احكام الافعال قبل ان نتكلم على الافعال
الثاني ان مسائل العدل دليل على مسائل الوعد والوعيد
ومن حق الدليل ان يتقدم على المدلول المسئلة الاولى

انه تعالى عدل حكيم

فمعنى هذا ان الله تعالى عدل
حكيم وانه يجب تنزيهه عن كل ظلم وجور والخلاف في
ذلك مع المجبرة فانهم يقولون ان كل ظلم وجور وقع
في العالم فالله فاعله ومقدره ولا خلاف بيننا ويسمى في العبا
وانما واحد من العلما من جهة المعنى لانهم يقولون لا يقبح
منه قبيح ويضيفونها الى الله تعالى واما حقيقة العدل فهي
تستعمل في اللغة وفي الاصطلاح اما في اللغة فقد يراد به
الفعل وقد يراد به الفاعل فاذا اردت به الفعل فهو ايفا
الغير حقه واستيفا الحق منه وترك ما لا يستحق عليه مع
القدرة قلنا وترك ما لا يستحق عليه وهو الظلم قلنا مع
القدرة احترازا من الضعفة فانه لا يسمى تركهم الظلم
عدلا وان اريد به الفاعل فهو المختص بهذه الامور المذ
كورة واما في اصطلاح الفقها فهو عندهم من اتى بالوا
جبات واجتنب المقبحات في الظاهر فهذا هو العدل عندهم
واما في مصطلح المتكلمين فهو الذي لا يفعل القبيح
كالظلم والعبث والكذب وما اشبه ذلك والظلم
هو الضرر العاري عن جلب نفع او دفع ضرر او استحقاق والعبث
هو الفعل الواقع من العالم العاري عن غرض مثله والكذب تقدم حده
وما اشبه ذلك ما كان راجعا اليها كتعظيم من يستحق التعظيم

وان اراده القبيح واما تكليف ما لا يطاق فهو عايد الى العبث
اذ لا فايده فيه والعتاب عليه داخل في الظلم واكفران النعمه
فهو من باب الاخلال بالواجب والله سبحانه لا يخل بالواجب
والواجبات على الله تعالى ست وهي التمكين للمكلفين والبيان للمخا
طبين واللطف للمتعبدين والعوض للمولمين وقبول توبة
التايبين والثواب للمطيعين وافعاله كلها حسنه
واما ذكر الثالث لبنيه على [illegible] على كلام الاشعري
وسعي الى خلافه وبطلانه لانه يقول الله تعالى لا يفعل القبيح
ولا يخل بالواجب وافعاله ليست بحسنه ولا قبيحه وقيل
الوجه في ذلك انه لو حذف لربما يتوهم متوهم انه يجوز في
افعاله سبحانه وتعالى مثل ما يجوز في افعال الناس حال السهو و
الغفله كالفعل اليسير الذي لا يقصد به نفع ولا ضرر كالحركه
اليسيره والطرفه وغيرهما مما لا يقصد به ما ذكرناه فان هذا
لا يوصف بحسن ولا قبح لاجل انه لا يوصف فاعله بانه لا يستحق
[illegible] له ولا بانه يستحق له بخلاف افعال الباري تعالى فانه لا يجوز
فيها ذلك بل كل فعل يصدر من جهته عز وعلى فهو حسن
مقصود فيه وجه من الحكمه والمصلحه فذكرت الزياده
الاخيره في الحد لهذا المعنى والدليل على ان الله تعالى عدل
حكيم انه قد ثبت انه عالم بقبح القبايح وغني عن فعلها
وعالم باستغنايه عنها وعن الاخلال بالواجب وكل من
علم قبح القبيح واستغنا عنه وعلم باستغنايه عنه و
عن الاخلال بالواجب فانه لا يفعله لا محاله ولا يخل

بالواجب

الحسن ما [illegible] عليه [illegible]
والقبيح عكسه [illegible]

بالواجب وهو معلوم في الشاهد عند كل عاقل ه
اما انه تعالى عالم بقبح القبايح فالذي يدل على ذلك انه تعالى
لذاته على ما تقدم بيانه ومن حق العالم للذات ان يعلم جميع المعلومات
اذ لا اختصاص لذاته بمعلوم دون معلوم والقبايح من جملة
المعلومات فيجب ان يكون عالما بها على ما هي عليه واما انه تعالى
غني عن فعل القبايح فالذي يدل على ذلك هو ما قد بينا من انه
تعالى غني فلا تجوز عليه الحاجه الى شي اصلا فيدخل تحت ذلك
الحسن والقبيح واما انه تعالى عالم باستغنايه عنها فالذي يدل
على ذلك هو ما ثبت ان الله تعالى عالم لذاته على ما تقدم بيانه
فلا بد ان يعلم استغنايه عنها وكل من كان بهذه الاوصاف
فانه لا يختار القبيح والذي يدل على ذلك ما نعلمه في الشاهد
من ان الواحد منا اذا كان عاقلا عالما بقبح الكذب وقيل له ان
صدقت اعطيناك درهما وان كذبت اعطيناك درهما
فانه لا يختار الكذب على الصدق وانما يختاره لعلمه بقبحه
وغنايه عنه وعلمه باستغنايه عنه اذ لو انخرم بعض هذه الاوصاف
بان لم يكن عالما بقبح الكذب بان يكون زايل العقل او لم يكن مستغنيا
بالصدق بان يزاد في الاجره على الكذب زياده لا يستغني عنها
او لم يكن عالما باستغنايه عنه بان يعتقد بان الدرهم المتعلق
بالكذب اوفى من الدرهم المتعلق بالصدق وان كان ذلك
جهلا منه فانه في جميع هذه الاحوال لا يمتنع ان يختار الكذب
على الصدق فعلمنا ان الواحد منا انما يمتنع من الكذب لاجتماع هذه
الاوصاف فاذا ثبت ان الله تعالى اعلم العلما بقبح القبايح وا

واغنا الاغنيا عن فعلها وجب ان لا يفعل شيا منها
واما انه لا يخل بالواجب فالذي يدل على ذلك ان الذي يدعو الى
الاخلال بالواجب في الشاهد ليس الا الجهل بقبحه او الحاجه
الى البدا والعجز عن الاتيه وقد ثبت ان الله سبحنه عالم لا يجوز
عليه الجهل وغني لا يجوز عليه الحاجه وقادر لا يجوز
عليه العجز فيجب ان لا يخل بما يجب في الحكمه لانه لا داعي
له الى ذلك فثبت بهذه الجمله ان الله تعالى عدل حكيم
وانه يجب تنزيهه عن كل ظلم وجور

المسله الثانيه

ان افعال العباد حسنها وقبيحها منهم لا من الله تعالى وهذا الذي عليه اهل العدل والتو
حيد وكثير من الفرق الكفريه ان افعال العباد حسنها
وقبيحها منهم لا من الله تعالى والخلاف في ذلك مع المجبره
فالجهميه منهم يقولون انها من الله حسنها و
قبيحها وانما يضاف اليهم لاجل
انهم محلها ومسببها وانما يضاف اليهم
حلولها فيهم كما يضاف حركة الشجر اليها وكما يضاف
اليهم الوانهم واما الضراريه والنجاريه والكلابيه وحفص
الفرد فانهم يقولون انها كلها فعل الله تعالى وكسب للعبد
واما الاشعريه فانهم يفصلون ويقولون اما المتعديات منها
وهي ما يوجد متعديا عن محل القدره كالضرب والطعن
وما اشبهه ففعل الله تعالى ينفرد بها كما قالته الجهميه
واما غير المتعديات منها وهي ما يوجد في محل القدره ففعل
الله تعالى وكسب للعبد كما قالته الضماريه ومن معهم

والى هذا

والى هذا التفصيل ذهبت المطرفيه واما بيان قسمة الافعال
بحسب التعدي وغيره والاختراع وغيره فالافعال على ضربين
مخترع وغير مخترع فالمخترع هو فعل الله تعالى فقط
وحقيقته هو ما وجد من جهة القادر عليه لا في محل ولا
متسبب فيه وغير المخترع افعالنا وهي على ضربين متعدي
وغير متعدي فالمتعدي هو ما وجد من جهة القادر عليه
منفصلا وغير المتعدي بخلافه وهو على ضربين مبتدا ومتولد
فالمبتدا هو ما وجد من جهة القادر في محل قدرته من غير واسطة
موجبة وذلك هو بالقدرة وهو غير موجب والمتولد
ما وجد من جهة القادر في محل قدرته بواسطة موجبة له
والدليل على ذلك العقل والسمع وقد ذكرهما في الكتاب بقوله
والدليل على ذلك ان افعالنا توجد بحسب قصودنا
ودواعينا وتنتفي بحسب كراهتنا وصوارفنا فلو كانت
من الله تعالى لما وجبت فيها هذه القضيه والذي يدل
على ذلك ان الواحد منا اذا دعاه الداعي الى اتخاذ فعل شيا
حصل منه لا محاله ومتى كرهه او منع منه مانع لم يحصل ولا
نها لو كانت من الله تعالى لجرت مجرى الصور والالوان فكما
ان صورهم والوانهم لا توجد بحسب قصودهم ودواعيهم
ولا تنتفي بحسب كراهتهم وصوارفهم لما كانت خلق الله
تعالى فيهم كذلك كان يجب في افعال العباد لو كانت من الله تعالى
فلما علمنا الفرق بين الافعال وبين الصور والالوان دل ذلك على
ان افعالنا منا لا من الله تعالى ولانها لو كانت من الله تعالى لم يحسن
امرهم بالطاعات ولا نهيهم عنها عن المعاصي ولا تعلقهما المدح

والذم

الا ترى ان من دعاه الداعي الى اتخاذ الكتابه مثلا وهو قادر عليها وعالم بها وبكيفيتها يقا عنها فانها توجد منه مطابقة لقصده ولداعيه وتتابرا لانه التي يحتاج في وجودها اليه ولا يوجد منه بدلا من ذلك فعلا اخر لم يقصده كالحياطه مثلا

قال المتطرفه انه يبتدا من جهة القادر في محل قدرته من غير واسطه موجبه ١٠٠ امل

كما ان الوانهم لما كانت خلقا لله تعالى فيهم لم يحسن امرهم
بشيء منها ولا نهيهم فلما علمنا انه تعالى امرهم بالطاعات ونهاهم
عن المعاصي دل على انها منهم لا من الله تعالى ولانها لو كانت
من الله تعالى لم يحسن ارسال الرسل وانزال الكتب لانا نقول اذا كانت
خلقا لله تعالى وكسبا فينا فلاي غرض جنبونا فارسال الكتب
لبيان هذا تعالى ان فعلها حصلت وان لم نفعلها لم تحصل
فلا فايده حينيذ في ارسال الانبياء والكتب [illegible] الشرعي
قوله وقد اضاف الله تعالى افعال العباد اليهم
في كتابه الكريم بمعنى الفعل والخلق والكسب
فقال تعالى لم تقولون ما لا تفعلون وقال تعالى
هل تجزون الا ما كنتم تكسبون وقال تعالى
جزاء بما كنتم تكسبون وقال تعالى جزاء بما كانوا يعملون
وقال تعالى وتخلقون افكا فاذا تطابقت
الادلة من العقل والسمع دل ذلك على انها منهم
لا من الله تعالى ولا تجوز اضافتها الى الله تعالى اصلا
واما بيان شبه المخالفين فلهم شبهه
من جهة العقل والسمع اما التي من جهة العقل
فقالوا لو قدرنا احدثنا على هذه الحوادث والتصرفات
للزم ان نقدر على غيرها من سائر الحوادث كالاجسام
والالوان لان الحوادث متماثلة وهذا باطل
وجوابنا من وجهين احدهما انا نعارضهم بالكسب
فنقول لهم قد ثبت ان احدنا يكتسب هذه الحوادث

والتصرفات

والتصرفات على مقالة اهل الكسب فيلزمكم ان يكتسب غيرها من سائر
الحوادث كالاجسام والالوان لان الحوادث متماثلة فما اجابوا به فهو
الجواب الثاني انا نقول لهم فرق بين هذه الحوادث وبين الاجسام
والالوان فان هذه الحوادث مقدورات للعبد ويقع
منا بها نفعا وليس كذلك الاجسام والالوان فان تعلق
القدرة بها مستحيل على ما تقدم الشبهة الثانية قالوا لو
قدر احدنا على ايجاد افعاله للزم ان يقدر على اعادتها
بعد عدمها وذلك محال وجوابها من وجهين احدهما انا نعا
رضهم بالكسب فنقول قد صح عندكم ان احدنا يكتسبها
ابتدا فيلزمكم ان يكتسبها اعادة فما اجابوا به فهو الجواب
الثاني انا نقول لهم فرق بين الاعادة والابتدا فان الابتدا قد صح
تعلق القدرة به حيث بينا ان هذه الحوادث توجد بحسب قصودنا
ودواعينا وقامت البراهين على ذلك وليس كذلك الاعادة فان
من شرط الشيء المعاد [illegible] ان لا يكون من مقدورات القدرة وانما
اشترط ذلك لانه لو جاز اعادة مقدورات القدرة لم يخل اما ان يعيد
تلك القدرة التي يوجد بها او بغيرها لا يجوز ان يعاد
بغيرها لانه يودي الى مقدور بين قادرين وهذا محال
لانا اذا فرضنا اختصاصها بقادر اخر اداه ذلك الى المحال
وان اعيد بها لم يجز ايضا لان لكل قدرة في كل
وقت مقدورا غير مقدورها الماضي فاذا قدرنا
اعادة المقدور الاول بها في هذا الوقت الثاني
لم يخل اما ان يوجد جميعا في هذا الوقت او احدهما
لا يجوز الاول لانه يودي الى تعدي القدرة الى الاكثر

من مقدور واحد وهو محال وان وجدا المقدور الثاني
دون الاول فهو الذي نقول وان وجدا لاول دون
الثاني لم يجز لانها تخرج القدرة عما هم عليه وقد ثبت
ان القدرة لها في كل وقت مقدور غير الاول
واما شبههم من حيث السمع احتجوا بقوله تعالى
والله خلقكم وما تعملون وبقوله تعالى خالق
كل شي وبقوله تعالى كل من عند الله وجواب ذلك
من وجهين احدهما انه لا يصح احتجاجهم بالسمع
لتجويزهما الكذب على الله تعالى الثاني وهو التاويل
ان نقول ليس المراد ماذكرتم من المعنى الفاسد
وانما المراد ما تعملونه من الاصنام اي منحوته
ولا شك ان جواهر الاصنام فعل الله تعالى
فهذا هو المراد لا ماذكروه من فعلهم واما
قوله تعالى خالق كل شي مما لا تتعلق القدرة
به لانه مدح نفسه بذلك ولا مدح له فيما
يكون من قبائح افعال العباد واما قوله تعالى
كل من عند الله معناه الخصب والجدب لا الحسنة
والسيئة وذلك انهم كانوا اذا خصبوا قالوا
هذه من الله واذا جدبوا قالوا هذه من شوم
محمد صلى الله عليه فنزلت الاية موجهة لهم المسئلة الثالثة
ان الله تعالى لا يثيب احدا الا بعمله ولا يعاقبه الا
بذنبه وهذا الذي عليه اهل العدل والتوحيد ان الله تعالى
لا يعاقب احدا الا بذنبه ولا يثيبه الا بعمله والخلاف

وذكر مع المعجزة

مع المعجزة باسرها فانهم يجوزون ان يعذب الله الانبيا عليهم السلام ما يستحقه
الفراعنة ويثيب الفراعنة ما يستحقه الانبيا عليهم السلام وسموا من يقطع ان الله تعالى
بعذب اطفال المشركين بذنوب ابايهم والدليل على ذلك ما ذكره الشيخ رحمه الله تعالى من
العقل والسمع بقوله **والدليل على ذلك** ان المجازاة بالثواب لمن لا
يستحقه تكون قبيحا من حيث انه يكون تعظيم لمن لا يستحق التعظيم و
تعظيم من لا يستحق التعظيم قبيح والله تعالى لا يفعل القبيح والذي
يدل على ذلك ما نعلمه في الشاهد من انه يقبح من الواحد منا تعظيم
الاجانب كتعظيم الوالدين والكفار كتعظيم الانبيا وان ينزل
الصبي في باب التعظيم منزلة المحسن ولهذا الله قبح التعظيم
لانه تعظيم لمن لا يستحق التعظيم واقسام المنافع ثلاثة عوض وتفضل
وثواب والمنفعة هي اللذة والسرور وما ادا اليهما وحقيقة
العوض هو المنافع المستحقة من غير اجلال ولا تعظيم وحقيقة
التفضل هو المنافع التي ليست بمستحقة وحقيقة الثواب هو المنافع
المستحقة المفعوله على جهة الاجلال والتعظيم والذي يدل على ان
الثواب هو المنافع المستحقة على جهة الاجلال والتعظيم انه يجري مجرى
الشكر على الاحسان لان سببهما واحد **وكذلك فان المجازاة با
لعقاب يكون لمن لا يستحقه يكون قبيحا من حيث انه يكون
ظلما ولا شك ان الظلم قبيح عند كل عاقل** والذي يدل
على ان المجازاة بالعقاب لمن لا يستحقه يكون ظلما لانه ضرر والضرر
هو الالم والغم وما ادا اليهما وهو ينقسم الى قسمين عقاب وظلم
فالعقاب هو المضار المستحقة على وجه الاستحقاق والاهانة والظلم
هو الضرر العاري عن جلب نفع او دفع او استحقاق والظن لاجل المجوز

قالوا واخبر انه خلقهم وخلق اعمالهم وذلك يبطل ان يكون محدثه من جهتهم

وقوله وخلق كل شي ونحو ذلك ونحو ذلك يقتضي في جميع الاشيا وافعال العباد من جملة الاشيا فيجب ان تكون من فعله عز شانه

قوله لا وزره ثم تقول لهم اخبرونا عن الكسب الذي اضفتموه الى العبد هل شي خلقه الله او شي لم يخلقه فان قالوا هو شي خلقه الله تعالى الحقوه بغيره وان قالوا هو شي لم يخلقه الله تعالى فقد جعلوا العبد فاعلا لشي لم يخلقه الله تعالى وهو المطلوب

الوجهين المتقدمين وهو النفع او الدفع والظلم من جملة القبائح ٥
وقد ثبت ان الله تعالى لا يفعل القبيح على ما تقدم بيانه والذي
يدل على ان الظلم قبيح فقبحه معلوم ضرورة وانما قبح لكونه ظلما
بدليل ان من علمه ظلما علمه قبيحا ومن لم يعلمه ظلما لم يعلمه قبيحا واما
ان الله تعالى لا يفعل القبيح فقد تقدم بيانه فثبت ان الله تعالى لا يثيب
احدا الا بعمله ولا يعذبه الا بذنبه ومما يدل على صحة
ما ذهبنا اليه في هذه المسألة من السمع قوله تعالى ولا تزر
وازرة وزر اخرى وان ليس للانسان الا ما سعى ٥ وقوله
تعالى فكلا اخذنا بذنبه وقوله تعالى ان الله لا يظلم الناس شيئا ولكن
الناس انفسهم يظلمون ولا ظلم اعظم من تعذيب من لا ذنب له فيجب نفيه
عن الله تعالى كما نفاه عن نفسه واما من السنة فما روي عن النبي صلى الله عليه
انه نهى عن قتل الذرية في بعض الغزوات فقيل يا رسول الله اوليسوا
باولاد المشركين فقال عليه السلام اوليس خياركم باولاد المشركين كل نسمة تولد
على الفطرة الاسلامية فما يزال عليها حتى يعرب عنها لسانها اما شاكرا واما
كفورا فبين انهم يولدون على فطرة الاسلام فلا يجوز قتلهم وكل ذلك
يؤكد ما ذهبنا اليه واما بيان ما يتعلق به المخالفون من الشبه فلهم
شبه من جهة العقل والسمع اما التي من جهة العقل فانهم قالوا
قد ثبت ان اولاد المشركين في الدنيا يمنعون من المناكحة والموارثة
والدفن في مقابر المسلمين وليس ذلك الا عقوبة لابائهم
فكذلك في الاخرة يعذبوا عقوبة لابائهم وجوابها ان
هذه الاشياء لم تجر عليهم عقوبة لابائهم كما ذكرتم وانما
اجريت عليهم هذه الاحكام لكونها لطفا في الدين ومصلحة

لاما توهموه

لاما توهموه الشبهة الثانية قالوا ان اولاد المشركين اذا عذبوا في
الاخرة بذنوب ابائهم كان ذلك ابلغ في عقاب ابائهم لازديادهم الما وتحسرا
في ذلك وجوابها ان يقال هذا تجاهل منكم مفرط لان كلا يومئذ مشغول
بنفسه كما قال تعالى لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه فلا اب يسأل عن ابنه
ولا ابن يسأل عن ابيه الوجه الثاني انا لو قدرنا ذلك وانه تألم ويغتم
لتعذيب ولده فانه يقبح من الحكيم تعالى ان ينزل الضرر بمن لا يستحقه
ليكون عقوبة لمستحق فلم يجز ذلك لقبحه واما التي من جهة السمع
قوله تعالى ليحملوا اوزارهم كاملة يوم القيمة ومن اوزار الذين يضلو
نهم فاخبر الله تعالى انه يعذبهم بذنوبهم وذنوب غيرهم وفي ذلك
ما يؤيد قولهم وجوابها ان نقول ليس المقصود بالاية ما ذكرتم
وانما المراد ان لهم عقابين عقاب من جهة اضلالهم انفسهم وعقاب
من جهة اضلالهم لغيرهم وهو ذنب لهم وهذا هو المقصود لا ما
ذكرتموه واحتجوا بالخبر المروي عن خديجة رضي الله عنها انها سالت
النبي صلى الله عليه عن اطفالها في الجاهلية فقال لو شئت لاسمعتك ٥
ضغاهم في النار فدل ذلك على ما قالوا من جواز تعذيب اولاد المشركين
وجوابها من وجهين احدهما انه احادي فلا يقبل في هذه المسألة
لانها قطعية الوجه الثاني ان يتاول له على وجه يصح وهو ان المراد
بالاطفال في الخبر من هو قريب العهد بالطفولية وهو يصح تسميته
بذلك لقرب عهدهم ودليله قول الشاعر ٥ عرضت لعامر
والخيل تردي ٥ باطفال الحروب مشمرينا ٥ وقال اخر ٥
وسارع في الوغى للحتف كل طفل اخو الحرب ولا يبالي ٥

ان الله تعالى لا يقضي بالمعاصي وهو الذي عليه اهل العدل والتوحيد
لانه لا يجوز اطلاق القول بالمعاصي من قضا الله وقدره والخلاف في ذلك
مع المجبرة فانهم قالوا بان المعاصي من قضا الله سبحانه وقدره بمعنى انه خلقها
فيهم ولم يقدرهم على سواها وشغفوا باطلاق ذلك والدليل على ذلك
العقل والسمع اما العقل فالذي يدل على ذلك ان القضا والقدر
لفظتان مشتركتان بين معان بعضها صحيح في حقه وبعضها لا
يجوز عليه وكل ما كان كذلك لم يجز اطلاقه الا بتقييد لان اطلاقه
يوهم اعتقاد الخطا وعلى المكلف ان يجتنب ما يوهم عليه الخطا من قول
وفعل وان كان قصده واعتقاده صحيحا الا اذا كان
معصوما فانه يجوز ان يطلق عليه ما يحتمل ذلك ولا يضع مثالا
قد لان العصمة قد امنت السامع الخطا ويقطع لاجلها على انه لا
يقصد الا المعنى الصواب في القول والمصلحة في الفعل والذي
يدل على ذلك وجهان احدهما ان القضا والقدر لفظتان مشتركتان
بين معان بعضها صحيح وبعضها فاسد والثاني
ان اطلاق ما هذا حاله لا يجوز على الله تعالى وتفصيله ما ذكروه
في الكتاب وهو ان لفظة القضا مشتركة بين معان
بعضها صحيح وبعضها فاسد واعلم ان القضى ينقسم الى اربعة
اقسام احدها بمعنى الخلق والتمام تحكيه ما قال تعالى
فقضاهن سبع سموات في يومين معناه انه خلقهن
ويدل على ذلك قول الشاعر: وعليهما مسرودتان
قضاهما داود او صنع السوابغ تبع وثانيها بمعنى الامر

اي اذا قال قولا يوهم الخطا او فعل فعلا يوهم الخطا

والالزام

والالزام يدل عليه قوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه بمعنى الامر
والالزام وثالثها بمعنى الاخبار والاعلام وعليه حمل قوله تعالى وقضينا
الى بني اسرائيل في الكتاب لتفسدن في الارض مرتين ولتعلن علوا
كبيرا معناه اخبرناهم واعلمناهم بحالهم ورابعها القضى بمعنى الحكم يقال
قضا القاضي على فلان اي حكم عليه وكذا القدر لفظة مشتركة وهي تنقسم
الى ثلاثة اقسام احدها بمعنى الخلق تحكيه قوله تعالى وقدر فيها اقواتها ومعناه
خلق فيها اقواتها وثانيها بمعنى العلم تحكيه قوله تعالى الا امراته قدرناها من
الغابرين معناه علمنا ذلك من حالها وثالثها بمعنى الكتابة تحكيه قول العجاج

واعلم ان ذا الجلال قد قدر ... في الصحف الاولى التي كان سطر
امرك هذا فاجتنب منه التبر ... معناه كتب امره ويقال التبر فان

قيل التبر هو الفساد وان قيل التبر فهو الهلاك ويدل عليه قوله تعالى
ولا تزد الظالمين الا تبارا اي هلاكا ولا يجوز ان تكون المعاصي بقضا
الله ولا بقدره بمعنى الخلق لانه لو خلقها لم يحسن ان يعاقبهم على شي
منها كما ان الوانهم لما كانت خلقا لله تعالى فيهم لم يحسن منه
تعالى ان يعاقبهم عليها ولا يجوز ان يكون من قضايه بمعنى
الامر لانها قبيحة والامر بالقبيح قبيح والله تعالى لا يفعل القبيح
ولا يامر به واما الدليل السمعي فمنه قوله وقد قال تعالى ان الله
لا يامر بالفحشا اتقولون على الله ما لا تعلمون وقد قال تعالى
والله يقضي بالحق ولا شك ان القضا بالمعاصي باطل لا يجوز ان
يكون بقضا الله وقدره وقول من يقول انها من قضى الله
وقدره بمعنى الاخبار والاعلام قول صحيح لان الله تعالى قد اخبر
ان العباد يفسدون في الارض وعلم ذلك منهم قبل خلقه لهم لما

ويدل عليه قوله تعالى وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هولاء مقطوع مصبحين معناه اعلمناه

ح شعر

تباين

انه عالم لذاته واما الدليل على ان القدرية هم المجبرة فاعلم ان
هذا الاسم اسم ذم وهم يرمونا به ونحن نرميهم به وهو حديثهم
ومقصور عليهم لوجوه احدها انهم قد ولعوا بذلك وباجرايه
على السنتهم في كل شي وكثر شغفهم به ومن ولع بشي وكثر
شغفه به سمي به ونسب اليه فيقال لمن شغفه بالتمر واللبن تمري
ولبني ومن كثر شغفه بالحرب حربي ومن كثر شغفه بالعدل عدلي
وكذلك يقال قدري فيمن كثر شغفه بالقدر الوجه الثاني انا نمنع
من اطلاق ذلك ولا نجوزه وهم يثبتون اطلاق ذلك ويجوزونه واذا
كان كذلك لم توضع اسما القدرية الا على من اثبته ويجوز اطلاقه
لا على من يمنع من اطلاقه ولا يجوزه الا ترى انه لا يقال عدلي لمن يمنع من العدل
ولا يجوزه ولا يقال خمري لمن لا يشرب الخمر ولا يلابسها بوجه من الوجوه
وانما يقال ذلك فيمن يختص به دون من لا يختص به الوجه الثاني
الخبر الذي يروى عن النبي صلى الله عليه انه قال القدرية مجوس
هذه الامة فجعلهم كالمجوس وشبههم بهم وطريقة الانصاف
ان ينظر في من مذهبه يشبه مذهب المجوس فمن كان مذهبه
كذلك فهو القدري ولا شك ان مذهبهم يشبه مذهب المجوس
من وجوه احدها انهم يثبتون قديما ثانيا مع الله تعالى كالمجوس
فانهم يثبتون قديما ثانيا مع الله تعالى وهو اهرمن والمجبرة
يثبتون قديما ثانيا وهو القران الثاني انهم ينكحون امهاتهم
واخواتهم ويقولون هو قضى الله عليهم وهو غير مذهب
المجبرة فانهم يقولون مثل مقالتهم انه قضى الله وقدره

كالمجوس

كالمجوس الثالث انهم يجوزون تكليف ما لا يطاق لانهم
يجمعون قوايم الشاه ويرمون بها من شاهق فاذا صارت
في الهوا قالوا لها انزلي لا تنزلي فينهونها عن النزول وهي
في الهوا وذلك تكليف ما لا يطاق وهذا مذهب المجبرة
بعينه فانهم يقولون ان الله تعالى كلف الكافر الايمان وهو
لا يطيقه فاشبهوهم في القول بصحة تكليف ما لا يطاق
فلاجل ذلك صاروا هم القدرية واما قولهم انا نحن القدرية
لانا لكونا نثبت لنا افعالا بقدرتنا فلذلك سمينا بذلك
ونسبنا اليه فهو قول باطل لانه لو كان كما عنوه وتوهموه
لكان حق العبارة فيه ان يقال القُدرية بضم القاف
وتسكين الدال فلما لم يقولوا كذلك دل ذلك على انه منسوب
الى القدَر لا الى القدرة فان قيل انما لم يرد كذلك لان هذا
اسم منسوب والتغيير كثير في الاسم المنسوب الا ترى
انهم قالوا غلوي بالنسبة الى الغالية فعدلوه عن قياسه
وتغيير الاسم كثير في كلامهم وجوابه ان يقال ان
التغيير في النسب كثير في كلامهم لانه على ضربين
جار على القياس وغير جار على القياس وهذه اللفظة
اعني القدرية اذا كان المقصود به ما ذكروه من انه
منسوب الى القدرة لا الى القدر يكون تغييرا من الشاذ
الجاري على غير القياس فلا يجوز ان يجعل كلام افصح
العرب وابلغهم وهو الرسول صلعم من ذلك الشاذ

الجادي على خلاف اسلافهم في اللثان فتسقط ما تعلقوا به كل وضح بالدليل
الواضح انهم القدريه وانهم المعنيون بهذا الخبر المرفوع

المسئلة الخامسة ان

ان الله تعالى لا يكلف احدًا من عباده ما لا يطيقه وهذا الذي
عليه اهل العدل والتوحيد وغيرهم من الفرق الكثيره ان الله تعالى لا يكلف
احدًا من عباده ما لا يطيقه فانه يقبح منه ذلك والخلاف في ذلك مع
المجبره فانهم يقولون قد كلف الله تعالى الكافر الايمان وهو لا يطيقه وذلك
بناءً منهم على ان القدره موجبه لمقدورها وانها غير صالحة للضدين
والدليل على صحة ما ذهبنا اليه من جهة العقل والسمع اما
العقل فهو ان القدره لو كانت موجبه لمقدورها لكان تكليف الكافر
بالايمان تكليفًا لما لا يطاق وتكليف ما لا يطاق قبيح عند كل عاقل وقد ثبت
ان الله تعالى لا يفعل القبيح على ما تقدم بيانه في المسئلة الاولى من العدل
والذي يدل على ان القدره لو كانت موجبه لمقدورها كان عدم الايمان دليلا على
عدمها ولا شك ان الايمان لم يوجد من الكافر الذي مات على كفره وقد ثبت
انه مكلف بلا خلاف بين المسلمين والقران ناطق بذلك قال تعالى قل يا اهل الكتاب تعالوا
الى كلمة سواء بيننا وبينكم ان لا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئًا ولا يتخذ
بعضنا بعضًا اربابًا من دون الله فان تولوا فقولوا اشهدوا بانا
فيجب على مذهب المخالف ان لا يكون قادرًا ولسنا نعني بتكليف ما لا يطاق
سوى ذلك واما ان التكليف بما لا يطاق قبيح فقبحه معلوم ضرورةً
الا ترى انه يقبح منا لو احد منا ان يامر من لا جناح له بالطيران او يامر
المقعد بالجري مع الخيل الغريبه او ان يامر الاعمى بنقط المصحف
على وجه الصحه ولم يقبح ذلك الا لكونه تكليفًا لما لا يطاق بدليل انه لو كان

من ذلك الشاذ ما لم يكن لو بطل فلم يصح في كونها مشاركة في كونه
تكليفًا لما لا يطاق وان شاركه في القبح لان الاشتراك في العله يوجب
الاشتراك في الحكم على ما تقدم بيانه واما ان الله تعالى لا يفعل
القبيح فقد تقدم واما السمع فقوله تعالى لا يكلف الله نفسًا الا
وسعها والوسع دون الطاقه والدليل على ان الوسع دون الطاقه
قول الشاعر كلفته الوسع في نظمي له كلا والوسع منها دون
الجهد والنقدي وقوله تعالى لا يكلف الله نفسًا الا ما اتاها وقوله تعالى
فاتقوا الله ما استطعتم وقول النبي صلى الله عليه وسلم اذا امرتكم بامر
فاتوا منه ما استطعتم فثبت ان الله تعالى لا يكلف احدًا
من خلقه ما لا يطيقه واما بيان تدفع اقوال المخالفين بالا
بطال فاعلم انهم قد بنوا مذهبهم على قاعدتين مشهورتين احدهما
ان القدره موجبه لمقدورها والثانيه انها غير صالحه للضدين
ونحن نبطل كل واحده منهما على حيالها اما القاعده الاولى فهي باطله
من وجوه احدها ان القدره لو كانت موجبه لمقدورها لكان عدم
الايمان دليلا على عدمها واذا كانت معدومه في الكافر كان تكليفه
للايمان تكليفًا لما لا يطاق وقد قامت على صحته الدلاله وعلى ان تعالى
لا يفعل القبيح الوجه الثاني انها لو كانت القدره موجبه لمقدورها لم يحصل فعل احد بحسب قصده وداعيه وينتفي كراهته
او كرهه وقد قامت الدلاله على انه يحصل بحسب القصد والداعي كما
تقدم بيانه الوجه الثالث ان قولهم انها موجبه لمقدورها
عباره ركيكه موضوعه على معنى فاسد في علم الكلام

وذكر ان القدرة من العلل الموجبة والعلل الموجبة في مصطلحهم
والعلل الموجبة لا تقف في ايجادها على شرط ولا تتراخا عن معلولها
ولا تكون موجبة الا للاحكام والصفات دون الذات فهي مع القدرة
غادية عن الامور كلها لانه يتراخا وجوده عنها فلا تحصل الا بشرط
ان لا يكون ثم مانع ولا ما يجري مجراه وهو في نفس ذاته معلوم على
انفراده وليس بصفة ولا حكم فلو كانت موجبة له كما توهموا
لوجب فيه ما ذكرنا اولا واما قاعدتهم الثانية وهي قولهم انها
غير صالحة للضدين فهي باطلة من وجوه احدها انه يؤدي الى القول
بتكليف ما لا يطاق وهو ان قدرة الايمان لا تصلح للكفر وقدرة الكفر
لا تصلح للايمان وقد كلف الله الكافر الايمان وكلف المومن ترك الكفر
فلو لم تكن صالحة للضدين لادى الى ان تكليفهما تكليفا لما لا يطاق
وقد قامت الدلالة على قبحه الوجه الثاني انه يلزمهم في من اكل الطعام
الحرام طول عمره انه جابر وفي تيممه طول عمره من غير عذر ان يكون
ذلك جابرا مجبرا وفي من مشا على هيئته العرف شيء انه لا يقع عن بنيته شيئا
شبرا لانهما ضدان على الجهات والمعلوم خلاف ذلك كله والوجه
الثالث قوله تعالى يحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم يهلكون
انفسهم والله يعلم انهم لكاذبون فاخبر الله انهم كاذبون فدل
على ان قدرة العبد صالحة للخروج

المسئلة السادسة ان جميع الامراض والاسقام والنقايص من فعل الله تعالى وانها حكمة وصواب وحقيقة

الالم هو المعنى المدرك بمحل الحيوة فيه مع النفرة وحكمته

وما في حكمة

وما في حكمة وهو الغم وقد مر حقيقته وانما حكمه حكم الالم
لان العوض يستحق على كل واحد منهما والذي عليه اهل الاسلام
قاطبة ان هذه الالام والاسقام والنقايض لنا ذاله بالعباد
الخارجة عن مقدورهم من فعل الله تعالى والخلاف في ذلك مع
الملحدة والثنوية والمجوس والطبايعية والمطرفية اما الملحدة
فانهم يقولون انها قديمة لاعتقادهم ان العالم قديم وقد يجعلو
نها طريقا الى نفي الصانع ويقولون انه لو كان للعالم صانع
عدل حكيم لما لم الخلق بهذه الالام القبيحة واما الثنوية
فانهم يقولون انها حصلت من قبل الظلمة لاعتقادهم ان الظلمة
تفعل الشر بطبعها واما المجوس فانهم يقولون انها حصلت من
قبيل الشيطان لاعتقادهم انه يفعل الشر ولا يقدر على فعل
الخير والى ذلك ذهب بعض المطرفية واما الطبايعية وبعض
المطرفية فانهم يقولون انها تحصل بالاحالة والاستحالة وتاثير الصانع
والدليل على انها من فعل الله تعالى انها محدثة لانها من جملة الا
عراض المضروب به وقد ثبت ان الاعراض محدثة فلا بد لها
على اضافتها الى الله تعالى لانا نقول قد ثبت حدوث الالم فلا
يخلوا اما ان يكون هو المحدث لنفسه او غيره والاول باطل لانه
قبل ان يحدث نفسه غير حي ولا قادر والفعل لا يقع الا من حي قادر
واذا احدثه غيره فلا يخلوا اما ان يكون متحيزا ام لا والاول باطل
لان المتحيز لا يفعل فعلا في غيره الا بالاعتماد ونحن نحس الالم
من غير اعتماد وان كان غير متحيز فلا يخلوا اما ان يجوز عليه العدم
والبطلان او لا والاول باطل لان الذي يجوز عليه ذلك هو العرض

والغرض ليس بحي ولا قادر والفعل لا يصح الا من حي قادر
فبطلت الاقسام كلها وبقي ان يكون المحدث لها فاعلا
غير متحيز لا يجوز عليه العدم والبطلان
فاذا ثبت انها محدثة فلا بد لها من محدث وهو الله تعالى
لانه لا يقدر على فعل الاعراض الضرورية الا الله تعالى
فاذا ثبت انها فعل الله فلا بد ان تكون حكمة و
صواب واعلم ان اهل العدل والتوحيد لا يختلفون في
حسنها لانها فعل الله تعالى وقد قامت الدلالة على
ان افعاله كلها حسنة خلافا لمن يقر بثبوتها وينفيها عن الله
تعالى فانهم يعتقدون قبحها وقد بطل قولهم بقيام الدلالة
على حسنها واما الوجه الذي لاجله حسنت فما كان منها
مستحقا فوجه حسنه الاستحقاق لا خلاف بينهم وذلك
كعقاب اهل النار في فعل الباري تعالى وكالحد ونحوه من فعلنا
وما لم يكن مستحقا من الالم فاختلفوا اهل العدل والتوحيد فيه فقال
جماهيرهم الوجه في حسنها هو مجموع العوض والاعتبار
ولا يكفي احدهما وجها في الحسن وقال عباد الاعتبار كاف
في حسنها لما كان في مذهبه ان العوض ينتهي الى حالة لا
يحسن الابتداء بمثلها كالثواب فجعله كافيا في الحسن
لما اعتقد ذلك والذي يدل على صحة ما قاله الجمهور انه لو كان
خاليا عن الاعتبار لكان عبثا ولو خلا عن العوض لكان
ظلما واما منا فيحسن الالم لاحد وجوه ثلاثة للاستحقاق

كالعقوبة

كالعقوبة بالحدود ونحوها او نفع زائد على مشقتها
كالسفر لطلب الربح او دفع ضرر بحيث يكون ذلك الضرر
المدفوع اعظم من الالم المدفوع به كالفصد والحجامة و
الادوية الكريهة لدفع مضار هي اعظم منها فنحن نعلم
الحسن علما ضروريا بهذه الوجوه الثلاثة ولا بد فيها
من العوض والاعتبار والا كانت قبيحة
وحقيقة العوض قد تقدمت واما الاعتبار فحقيقته
مثل حقيقة اللطف المطلق ايضا الا انه يختص بهذا الاسم من
اللطف ما كان منه بسبب الالم دون كل لطف واعلم ان
العوض ينقسم الى ثلاثة اضرب فمنه ما يستحق على الله تعالى
ومنه ما هو مستحق على المكلف ومنه ما هو مستحق على
غير المكلف اما المستحق على الله تعالى فحصره ان كل الم قدره
منه ابتداء او من غيره وهو من جهته كالمنذور به والاضحية
على الخلاف او ندبه كالاضحية على الخلاف او اباحته كالبهائم
فان اعواض ذلك الالم على الله سبحانه واما المستحق على
المكلف فحصره ان كل الم صدر من المكلف الى غيره على وجه
العدوان فان عوضه عليه واما المستحق على غير المكلف
فحصره ان كل الم صدر ممن ليس بمكلف الى غيره فان عوضه على العاقل
على قول جماهير الشيوخ وقال بعضهم وهو ابو الحسين
بن الملاحمي والامام يحيى انه على الله تعالى وقواه الامام
ويدل على ثبوت العوض من جهة السمع

قول النبي صلى الله عليه وسلم يتمنى اهل البلا في الاخرة
لو كان الله تعالى اذا دهم بلا في الدنيا الى بلايهم لعظم ما عد
لهم في الاخرة وقال صلى الله عليه وسلم يقول الله عز وجل اني
اذا وجهت الى عبد من عبادي مصيبة في بدنه او في ماله
فاستقبل ذلك بصبر جميل استحييت منه يوم القيمة ان انصب
له ميزانا او انشر له ديوانا وقال صلى الله عليه وسلم من وعك
ليلة كفرت عنه ذنوب سنة ويدل على ثبوت الاعتبار
قوله او لا يرون انهم يفتنون في كل عام مرة او مرتين
ثم لا يتوبون ولا هم يذكرون والمراد بهذه الفتنة
المذكورة في هذه الاية الامتحان بهذه الامراض وغيرها
فاخبر الله تعالى انه يمتحنهم بها وان غرضه ان يتوبوا
وان يذكروا وانما قال الفتنة هنا هي الامتحان لانها اللفظة مشتركة
بين معان اربعة احدهما ما ذكره الشيخ ويدل عليه قوله تعالى الم
احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون معناه
يمتحنون وثانيها بمعنى العذاب والتحريق بحكيه قوله تعالى يوم هم
على النار يفتنون اي يعذبون وقال تعالى ان الذين فتنوا المؤ
منين والمومنات معناه احرقوهم وثالثها بمعنى الاغوا
عن الدين قال سبحانه وتعالى يا بني ادم لا يفتنكم الشيطان كما
اخرج ابويكم من الجنة معناه لا يغوينكم عن الدين ورابعها
بمعنى الكفر والضلال قال تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة

ويكون الدين

فان قيل كيف تكفر عنه ذنوب سنة
والتكفير لا يكون الا بالتوبة قلنا
انه اذا صبر على ذلك تنورت
ويكفر به عنه سيئاته ما روي

ومما يدل على الاعتبار ما روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال اذا اصاب المومن سقم ثم عوفي
كان كفارة لما مضى وموعظة له
في المستقبل واذا اصاب الفاسق
سقم ثم عوفي كان كالبعير عقله
اهله ثم ارسلوه فلم يدر لم عقلوه
ولم ارسلوه

ويكون الدين كله لله معناه قاتلوهم حتى لا يكون كفر
ولا ضلال ولا يجوز في الاية التي ذكرها الشيخ من هذه المعا
ني الا الامتحان واعلم ان العوض المستحق على الله
تعالى يجب ان يكون موفيا على الالم اضعافا مضاعفة
بحيث لو خير المولم بين الصحة وبين الالم لاختار الالم على
الصحة لاجل ما يحصل في مقابلها من العوض وانما وجب
فيهم لان الله تعالى المهم بغير مراضاتهم فلا بد ان يبلغ
العوض الحد الذي ذكرناه حتى تخرج الالم عن كونه ظلما
واما العوض المستحق على غير الله تعالى فانه يكون بمقابلة
الالم من غير زيادة ولا نقصان لانه تجري مجرى قيم
الجنايات فكما ان ذلك لا يكون الا بمقدار الجنايات كذلك
هذا ولان الواحد منا اذا الم غيره بمقدار اضاعته كان ذلك
كافيا في حسنه وان لم يوصل اليه منفعة واذا المه
بغير رضاه كان ذلك ظلما له واعلم ان المستحق للعوض
لا يخلو اما ان يكون مكلفا او غير مكلف فان كان مكلفا فهو لا
يخلو اما ان يكون عليه مظلمة لغيره ام لا فان كان عليه مظلمة
لغيره فان الله تعالى ينتصف لذلك المظلوم ويوفر عليه
من اعواض هذا الظالم مقدار ما فوت عليه من المنافع
او اوصل اليه من المضار وان لم يكن عليه مظلمة وكان
من اهل الجنة فلا بد ان يوفر الله عليه ما يستحقه من الاعواض
مع من يوصل اليهم الله من الثواب ويعلم بذلك ان كان

وسواء كان العوض من جنس
ما يعتاده او لم يكن والثواب فانه
لا بد ان يكون من جنس ما يعتاده من عاصه

من اهل النار خفف عليه من العذاب في كل
وقت بمقدار ما يستحقه من الاعواض فيكون ثوابه موفرا
وعذابه دايما وان كان المستحق للعوض غير مكلف فلا
تخلو اما ان يكون من جنس المكلفين او من غير جنسهم ان كان
من جنس المكلفين كالاطفال والمجانين فلا بد ان يوفر الله
تعالى عليهم اعواضهم مع ما يتفضل به عليهم ان لم يكن
عليهم مظلمه لغيرهم وان كان العوض لغير جنس
المكلفين كالبهايم فلا بد ان يوصل الله تعالى اليها اعوا
ضها حيث شا بعد ان ينتصف لبعضها من بعض وقيل
انه يجمعها في ساحة من الجنه ويوفر عليها ما يستحقه
من الاعواض ومن الناس من قال انه يوصل اليها اعواضها
ويتفع بها ثم يفنيها بعد ذلك على وجه لا يتالم
منه ومنهم من قال انه يقسمها فريقين فالمستلذ منها
يدخل الجنه ليلتذ به اهل الجنه والمنفور منها يدخل
النار ولا يتالم منها كالملايكه يتالم بها اهل النار ويدل
على نبوت حشرها قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا
طاير يطير بجناحيه الا امم امثالكم ما فرطنا في الكتاب من شي
ثم الى ربهم يحشرون وقال تعالى اذا الوحوش حشرت ولا
فايده لحشرها الا لتوفير العوض عليها لانها ليست
من اهل الثواب فتثاب ولا من اهل العقاب فتعاقب واما الانتصاف
للمظلومين من الظالمين فحقيقته هو اخذ الحق ممن وجب عليه

قال ... الله تعالى فلا يخفف عنهم من عذابها قلنا معناه لا يخفف عنهم من العذاب الذي يستحقونه والعوض هم مستحقون له — غياصه

في الجنه وقد ورد الخبر ان اطفال المومنين يكونون مع ابايهم واولاد المشركين يكونون خدما لاهل الجنه — غياصه

بحيث هو لا يستحق عوضا ويدل على ذلك قوله تعالى ويقول الكافر يا ليتني كنت ترابا والمراد به ان الكافر اذا شاهد ذلك قال كذا لكن ... غياصه

ويكون زيادة في عذاب اهل النار ويجعله يلتذ بالنار كما في خزنة جهنم نعوذ بالله منها — غياصه

ووضعه في من وجب له قول الله تعالى ونضع الموا
زين القسط ليوم القيمه فلا تظلم نفس شيا وان كان
مثقال حبة من خردل اتينا بها وكفى بنا حاسبين
واذا كان الله تعالى لا يضيع مثاقيل الخردل فكيف يضيع
عنده ما هو اكثر من ذلك ويدل على ذلك قول النبي صلى الله عليه
ينادي منادي يوم القيمه يسمعه كل من حضر الموقف انا الملك الديان
لا ينبغي لاحد من اهل الجنه ان يدخل الجنه وقبله لاحد من
اهل النار مظلمه حتى اقتصها منه ولا ينبغي لاحد من اهل النار
ان يدخل النار وقبله لاحد من اهل الجنه مظلمه حتى اقتصها
منه وقال صلى الله عليه وسلم انه ينتصف للشاة الجما من ذات القرنين
واعلم انه لا خلاف بين المتكلمين في وجوب الانتصاف
للمظلومين من الظالمين وانما اختلفوا في كيفية الانتصاف باذا
يكون وعند اهل العدل والتوحيد ان المقاصه تكون بالا
عواض المستحقه على الالم دون غيرها وذهب ابو القسم البلخي
الى ان الانتصاف يكون بالتفضل من جهة الله تعالى وقالت المجبره
ان المقاصه تكون بالثواب ان كان للظالم ثواب اعطى المظلوم
منه فان لم يكن له ثواب اخذ من عقاب المظلوم وطرح على
عليه فان لم يكن على المظلوم عقاب زيد في عقاب الظالم
وقولهم باطل محض لان الله سبحانه وتعالى يقول ولا تزر وا
زرة وزر اخرى وان ليس للانسان الا ما سعى فتح بهذه الجمله
ما ذهبنا اليه

المسئلة الثانية بعد ان الله تعالى

فان قلت فان مات وهو لا يستحق مظلومه ما يفي بحق ذلك بل يجب منا العوض ما يجب منا لمنع قلت قال منا له من العوض لا بد ان يبقى ولم ... ما يفي في مظلومه وماتوا جوازه بعيد بعد شرحه

ان الله تعالى لا يريد شيئا من معاصي العباد ولا يرضاها ولا يحبه

وهذا الذي عليه اهل العدل والتوحيد قاطبة ان الله تعالى لا يريد
الظلم ولا يرضى الكفر ولا يحب الفساد والخلاف في ذلك مع المجبرة باسرها
فانهم يقولون ان الله تعالى مريد لكل قبيح وقع في العالم وحقيقة
الارادة هي المعنى الموجب كون الحي مريدا او المريد هو المختص
بصفة لكونه عليها يصح ان يوقع افعاله على الوجوه المختلفة
واما الكراهة فحقيقة الكراهة هي المعنى الموجب كون الحي كارها
والكاره هو المختص بصفة لكونه عليها يصح ان يوقع الفعل
بها او يهدد بدا واعلم ان الارادة والكراهة يلتبسان
بالشهوة والنفرة والداعي والصارف والذي يميزهما عن الشهوة
والنفرة وجوه احدها ان شهوة القبيح حسنة ونفرة الحسن حسنة
وليس كذلك الارادة والكراهة فان ارادة القبيح قبيحة وكراهة
الحسن قبيحة الوجه الثاني ان الشهوة والنفرة من فعل الله تعالى والقبيح [illegible]
ان يكونا مقدورين وليس كذلك الارادة والكراهة فانهما مقدوران
العبد الوجه الثالث ان الواحد منا يشتهي ما لا يريده كالقبيح [illegible]
ما لا يشتهي كالطاعة وينفر عما لا يكرهه كالطاعة ويكره ما لا ينفر عنه
كالمعاصي فهذا تمييزها عن الشهوة والنفرة واما تمييزها
عن الداعي والصارف فمن وجهين احدهما ان الداعي الى القبيح
حسن والصارف عن الحسن حسن وليس كذلك في الارادة و
الكراهة فان ارادة القبيح قبيحة وكراهة الحسن قبيحة

الوجه الثاني

الوجه الثاني ان الداعي والصارف قد يكونا غير مقدورين
اما بان يكونا علمين ضروريين وليس كذلك الارادة والكراهة فا
نهما لا يخرجان عن كونهما مقدورين والدليل على ذلك
وهو ان الله تعالى لا يريد شيئا من معاصي العباد ولا يرضاه ولا يحبه
ان هذا كله راجع الى الارادة وارادة القبيح قبيحة والله تعالى لا يفعل
القبيح والذي يدل على ان لفظ الرضى والمحبة والارادة الفاظ [illegible]
ومعناها واحد بدليل انه لا يجوز ان يثبت باحد اللفظين وينفي بالا
خر فلا يجوز ان نقول اني اريد ان يدخل داري ويأكل طعامي ولا
ارضى ذلك ولا احبه ولا ان نقول ارضى ذلك واحبه ولا اريده بل
يعد من قال ذلك متناقضا جاريا مجرى من يقول اريد ذلك ولا اريده
واحبه ولا احبه وارضاه ولا ارضاه فصح ان معنى هذه الالفاظ
واحد والذي يدل على ان ارادة القبيح قبيحة ما نعلمه في الشا
هد ان الواحد منا اذا كان من اهل الصلاح والعفة ثم ان اخبرنا عن نفسه
انه يريد الظلم او غيره من القبائح فان منزلته تسقط عند العقلاء
العقلاء كما تسقط لو فعل الظلم وليس ذلك الا لان ارادة القبيح [illegible]
بذلك ان ارادة القبيح قبيحة واما ان الله تعالى لا يفعل القبيح فقد
تقدم بيانه في اول مسائل العدل
لانه لو اراد شيئا من هذه الاشياء لما اخشى منه
تعالى ان يعذبهم عليها كما انه تعالى لما اراد منهم الطاعة
لم يخش منه ان يعذبهم على فعلها بل وجب عليه ان
يثيبهم على فعلهم الطاعات لما بيناه انه تعالى لا يخل
بشيء من الواجبات
ويدل على صحة ما ذهبنا اليه في هذه المسألة

قوله تعالى وما الله يريد ظلما للعباد وقوله تعالى وما الله يريد
ظلما للعالمين فنفى بهاتين الايتين ارادة كل ظلم عن نفسه
ولا يجوز اثبات ما نفاه الله تعالى لانه يكون تكذيبا للصادق وذلك
لا يجوز وقوله سبحانه وتعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم
العسر واليسر هو النفع الخالص وما يودي اليه ولا نفع اعظم
من الطاعة لانها تودي الى الثواب فيجب ان يكون مريدا لها والعسر
هو الضرر الخالص ولا ضرر اعظم من المعصية لانها تودي الى العذاب
فيجب ان يكون الله تعالى غير مريد لها ويدل على ذلك قوله تعالى
والله يريد ان يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات ان
تميلوا ميلا عظيما فاضاف ارادة الميل الى غيره ويدل على ذلك
قوله تعالى بعد عده للمعاصي كل ذلك كان سيئة عند ربك مكروها
واذا كان كارها لها بطل ان يكون مريدا لها ويدل على ذلك
قوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر وان تشكروا يرضه
لكم وقوله تعالى والله لا يحب الفساد وقد تقدم ان
الارادة والرضى والمحبة والحب ويدل على ذلك قول النبي صلعم
ان الله كره لكم العبث في الصلوة والضحك بين المقابر فاذا
كان تعالى كارها هذه الافعال فكيف يجوز لمن يدعي الاسلام
ان ينسب الى الله تعالى ارادة قتل الانبيا عليهم السلام وساير
الفواحش تعالى الله عما يقوله الظالمون علوا كبيرا ومن
انصف من نفسه كفاه القليل ومن كابر منعه الدليل دليل
اخر على ان الله تعالى لا يريد القبيح انه قد ثبت ان الشياطين

يريدون القبايح

يريدون القبايح من العباد وثبت ان الانبيا عليهم السلام كا
رهون لها فلو كان الله تعالى مريدا لها يعني للقبايح كما تزعمه المجبرة
لكانت الشياطين موافقين لله تعالى في ارادته ولكانت
الانبيا عليهم السلام مخالفين لله تعالى في ارادته وكل مذهب
ادى الى ان تكون الشيطان موافقا لله تعالى في ارادته والنبي
مخالفا له وجب القطع بفساده فصح بهذه الجملة ان الله تعالى
غير مريد للقبايح واعلم ان الامة لا يختلفون في جواز
وصفه تعالى بذلك وقد وصف نفسه بذلك حيث قال يريد الله
بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وانما اختلفوا في فايدة
وصفه بذلك وفي كيفية استحقاقه تعالى لهاتين الصفتين
اما فايدة وصفه بذلك فذهب الجمهور من محصلي اهل العدل
والتوحيد ان وصفه تعالى بذلك يفيد انه امر حاصل على
مثل صفة الشاهد من كونه مريدا بارادة محدثة وكارها
بكراهة محدثة وقالت البغدادية ان وصفه تعالى بذلك
لا يفيد الا انه مريد بارادة كالشاهد ولكن معنى قولنا
انه مريد لافعاله انه اوجدها وهو غير ساه عنها ولا
مغلوب ومعنى قولنا انه مريد لافعال غيره انه امر بها
وهو عالم بها ومعنى كونه كارها لافعال غيره انه ناهي
عنها هذا في حق الله تعالى واما كيفية استحقاقه
تعالى لهاتين الصفتين فذهب الجمهور من المحصلين
الى ان الله تعالى يستحق هاتين الصفتين بمعنى محدث موجود

فرع واعلم انه تعالى مريد
لجميع افعاله الا الارادة والكراهة
فانهما غير مقصودتين في انفسهما
يعني انه تعالى لم يخلقهما لغرض يخصهما
وانما احدثهما تبعا للمراد به فارادة
بهما عبث ولانه يودي الى التسلسل
والله تعالى لا يكره شيا من افعاله وهو عالم
لانه لا يكره الا القبيح
انه لا يفعله فلا حاجة الى كراهته
انه لا يفعل الواحد منا فانه يعلم
انما يكره القبيح كراهته له
نفسه لان يكون تنزيها له عن فعله
واما افعال غيره تعالى
فهو لا يريد افعال غير المكلفين
ولا المباحات والمكروهات
من افعال المكلفين والمراد بها
المكروهات الشرعية التي هي
كراهة تنزيه كما لا كراهة
بالمحال وانه يريد الطاعات
ويكره المعاصي
وكلام الى هاشم في ارادة
المباح والتكليف به معروف
فلابد منه

لا في محل وذهبت النجارية الى انه يستحقها لذاته
وقالت الاشعرية انه يستحقها لمعنى قديم واما بيان
شبه المخالفين التي يتعلقون بها فلهم شبه من جهة
العقل ومن جهة السمع اما التي من جهة العقل فانهم
قالوا لو وقع في ملك الله ما لا يريده لكان ضعيفا عاجزا
وهذا مما يولعون بها وجوابها من وجهين معارضة
وتحقيق اما المعارضة فنعارضهم بالامر والنهي فنقول
وقد ثبت ان الله تعالى وقع ما نهى عنه ولم يقع ما امر به ولم
يدل على عجزه وضعفه فما اجابوا به فهو الجواب
الثاني انا نقول لهم ان وقوع خلاف المراد لا يدل على العجز
والضعف الا اذا كان على سبيل المغالبة ولا شك ان افعال العباد
لم تقع على وجه المغالبة بل اراد ها منهم على وجه الاختيار
الشبهة الثانية قالوا قد اجمعت الامة على قولهم ما شا الله كان وما
لم يشا لم يكن والاجماع حجة فلو وقع ما لم يشاه لكان ذلك
نقضا للاجماع وابطالا له وذلك مما لا يجوز وجوابها من
وجهين احدهما انا نعارضهم بالامر فنقول اجمعت الامة
على قولهم لا راد لامر الله وقد وقع الرد لامره ولم ينقض
على الاجماع بالنقض والابطال فما اجابوا به فهو الجواب
الثاني انا نقول ان مراد الامة بقولهم ما شا الله كان وما لم يشا
لم يكن من افعاله دون افعال غيره وكذلك مرادهم ايضا
في قولهم لا راد لامر الله اي لا راد لامره هو فاعله وليس

فليس مرادهم بالامر ما يكون متوجها الى المكلفين مما يحثهم
على الطاعات لانه قد امر كثير منهم ولم يفعلوا ما امروا به
الشبهة الثالثة احتجوا بقوله تعالى ولو شاء ربك
ما فعلوه ولكن شاء منهم الفعل ولو شاء ربك لامن من في الارض
كلهم جميعا ولو شاء الله ما اقتتلوا فاخذوا بمفهوم الاية
عليه لانهم قالوا لكن شا الله فاقتتلوا ولو لم يشا الايمان
فكفروا وجوابنا عليهم من وجهين احدهما انه لا يصح
لهم الاحتجاج بالسمع على هذه المسئلة لانهم لا يعلمون
انه لا يريد القبائح فلا يصح الاحتجاج لهم بالسمع الوجه
الثاني وهو التاويل ان نقول ليس المراد بالاية ما ذكرتم
وانما المقصود انه تعالى لو شا ان يجبرهم على الايمان ويقهرهم
عليه لكان ذلك فصح ان المقصود ما ذكرنا الشبهة الرابعة
قالوا ان دليلكم مبني على ان الفاظ الرضى والمحبة والارادة بمعنى
واحد وهذا قول فاسد فانه يصح ان يقال احب جاريتي ولا
اريدها واحب الله ورسوله ولا اريدهما وجوابها ان
يقال ان الارادة لا يصح تعليقها بالذوات لكن بالحوادث
وان كان كذلك لم يكن بد من حذف مضاف تقديره احب استمتاع
جاريتي وهذا كما يحبه فهو يريده ويرضاه وكذلك قولهم
فلان يحب طاعة الله ورسوله وتقدير قولهم يحب الله ورسوله اي يحب الطاعة
الثابتة فكما يصح محبة ذلك وارادته والرضى به يصح ايضا فصح ما

من انها وان اختلفت فمعناها واحد

المسألة الثامنة أن هذا القرآن الذي بيننا كلام الله تعالى ووحيه وتنزيله

وحقيقة الكلام
ما انتظم من حرفين فصاعدا او كان مسموعا متميزا وقوله
ما انتظم من حرفين ليخرج الحرف الواحد وقوله وكان مسموعا
اخرج الكتابه والاشاره وقوله متميزا اخرج الصراخ ونحوه
واما المتكلم فهو فاعل الكلام كالضارب فاعل الضرب ونحوه
وليس له حالة زائده بكونه متكلما على ذلك واما بيان الطريق
في اضافته الى فاعله اما الكلام الواحد منا فطريق اضافته كونه يوجد
بحسب قصده وداعيه وينتفي بحسب كراهته وصارفه على ما
تقدم في غيره من الافعال واما كلام الباري تعالى فطريق
اضافته اليه باحد وجهين اما بان يوجد على وجه لا يتأتى
به التحدي كالقرآن او بان يخبرنا به النبي الصادق بان هذا كلام
الله تعالى واما بيان كيفية حدوثه فاعلم ان ما كان من جهة الله تعالى
فهو محدث مخترع كسائر افعاله ولا يفتقر الى الاعتماد ولا الى
محل مبني بنية مخصوصه وما كان في الواحد منا فلا بد فيه
من الاعتماد وان يكون في محل مبني بنية مخصوصه والذي عليه
اهل العدل والتوحيد ان هذا القرآن الذي بيننا هو كلام الله تعالى
ووحيه وتنزيله وان لم يكن حال السماع والتلاوة الآن محدثا
من جهته تعالى بل من جهة التالي ولكنه مضاف اليه سبحانه

لكونه احدثه

لكونه احدثه اولا وتفرد بايجاده كما يقال قصيدة
امرئ القيس والنابغة وغيرهم فيضاف اليهم عند الانشاد
وان لم يكن محدثا من جهتهم الآن لكونهم احدثوه في
الاصل والمنشد انما يحدث مثل ما احدثه الشاعر
لما علمه من جهته او ممن علم ذلك من جهته والخلاف في ذلك
مع الكلابية والمطرفية والاشعرية والباطنية اما الاشعرية
فانهم يقولون ليس بكلام الله تعالى وانما هو عبارة عن كلامه
وكلامه معنى قديم قائم بذاته وكذلك قول الكلابية مثلهم
الا انهم يقولون حكاية لا عبارة ومعنى ازلي قديم وهو [illegible]
في اللفظ فقط واما المطرفية فانهم يقولون انه حكاية عن
كلام الله تعالى وكلامه صفة ضرورية قائمة بقلب ملك
يقال له ميخائيل واما الباطنية فانهم يقولون انه كلام
الرسول صلى الله عليه وسلم اي معانيه حصلت في نفسه
[illegible] بالقبض من النفس الكلية وهو التالي فجاء
هذه الكلمات والدليل على ذلك ان للعلوم ضرورة
من دين النبي صلى الله عليه انه كان يدين بذلك
ويعتقد ويخبر ان القرآن الذي جاء به كلام الله
سبحانه وانه ليس بكلام له عليه السلام ولا لغيره
من المتكلمين وخبر الناس وذلك معلوم عند من

وليس بحروف ولا اصوات
بحروف ولا اصوات

سمع الاخبار وعرف التشبيه والاثار وهو الخبر الا بالصدق
ولا يبدو الا بالحق على ما نثبته ان شاء الله تعالى والذي يدل على
ان النبي صلى الله عليه لا يبدي الا بالحق ولا يخبر الا بالصدق فان
المعجز الذي ظهر على يديه قد شهد له بالصدق فيما اخبر به
والاصابة فيما اعتقده لان ظهوره على من لم يكن كذلك قبيح
والله تعالى لا يفعل القبيح لما قد تقدم بيانه ومما يدل على ان القران
الذي بيننا كلام الله قوله تعالى وان احد من المشركين استجارك فاجره
حتى يسمع كلام الله ولا شك ان الذي سمعه المشرك من النبي صلى الله عليه
هو الذي بيننا والذي نتلوه دون ما تدعيه الاشعرية والكلابية
من المعنى القديم والالي وقولهم ان كلام الله معنى قديم اوان في قول
باطل لانا قد بينا انه لا قديم سوا الله تعالى واما بيان تبيع اقوال العا
لقين بالابطال فاما الاشعرية والكلابية فقد بطل كلامهم
في كيفية استحقاقه تعالى لصفاته حيث بينا انه لو كان معنا قديم
لوجب ان يكون مثلا له ولا يجوز ان يكون مثلا له تعالى ولو جاز
ان قولهم فيه انه حكاية او عبارة عن معنا قديم
حيث ان من شرط العبارة ان تكون من جنس المعبر عنه والحكاية
ايضا كذلك من جنس المحكي واذا كان كلامه معنى قديم لم يصح
ان تكون هذه الحروف والاصوات عبارة عنه ولا حكاية له
واما قولهم انها قايمة بذات الباري تعالى فهو باطل لانهم ان ارادوا
بذلك انه حال فيها كما يقال الكون قايم بالجسم اي حال فيه فذلك
باطل لان الحلول لا يجوز الا على المحدثات وان ارادوا انه قايم
بالذات الحفظ كما قال تعالى افمن هو قايم على كل نفس بما كسبت

اي حافظ فذلك لا يجوز على مذهبهم الا متى كان قديما لا يحتاج الى
من يحفظه وان قالوا انا نريد انه موجود به قيل لهم ان اردتم
بذلك انه فاعل له كما السموات والارض موجودة بالله
معناه هو الفاعل لها فذلك هو الذي نقول لكنه يبطل مذهبهم
من القول بقدمه وان ارادوا انه لولا الله سبحانه وتعالى
لما وجد القران فهو ايضا يحصل منه غرضنا وهو القول
بحدوثه لكن هذا القول لا يصح اطلاقه لانه ليس يلزم فيما
وقف وجوده على وجود غيره ان يقال انه قايم به الا ترى
ان العالم يحتاج في وجوده الى الحي ولا يصح ان يقال العالم
بالحي فبطل قولهم باثبات كلام قايم بذات الباري تعالى
واما قول المطرفيه فهو باطل من وجهين احدهما انه اثبات ما لا
يعقل وذلك لا يجوز لانه يفتح باب الجهالات ويودي الى المحالات
لان رجوعهم بكلام الله تعالى الى صفة في قلب ملك جهالة مفرطة
وعبادة ظاهرة الوجه الثاني ان الذي قام بقلب ميكائيل انما
هو العلم الضروري او الاستدلالي وكلاهما من افعال العالم عندهم
فكيف يجعلوه كلاما لله تعالى وهو فعل العالم عندهم
فقولهم باطل من وجهين احدهما انه مبني على القول بالتاثير
الثاني وصدورهما من العلة وصحة تاثيرهما وقد بطل جميع ذلك
في حدوث الاجسام وان محدثها لا يجوز ان يكون سوا الله تعالى
الوجه الثاني ان نقول لا يخلوا هذا القبض اما ان يكون على سبيل

ع
ان الفعل
الضروري من
فعل الملك على
مقتضى كلامه هذا

الايجاب او على سبيل الصحة والاختيار لا يجوز ان يكون على
سبيل الايجاب لانه كان يلزم ان يفيض على سائر النفوس اذ لا
مخصص لهذه النفس الجزئية من سائر النفوس الجزئيات
ولا يجوز ان يكون على سبيل الصحة والاختيار لانه اذا كان كذلك
وجب ان تكون النفس الكلية احدثت فيض هذه المعاني
في نفس الرسول صلى الله عليه وسلم الجزئية فاحدثت العلم بتلك المعاني
في نفسه الجزئية وذلك لا يجوز لان النفس عندهم غير متحيزة
فلا يصح قيام المعقول والمعاني بها

المسألة الثالثة
شعه ان القران محدث غير قديم

وهو الذي عليه اهل العدل والتوحيد ان القران الذي بين ايدينا
غير قديم والخلاف في ذلك مع الحشوية والكرامية والاشعرية والمطرفية
اما الحشوية فانهم يقولون ان الذي بيننا قديم واما الاشعرية فانهم
يقولون ان القران في الحقيقة الذي لا قديم وكذلك سائر كلام الله تعالى
وانه ليس بحرف ولا صوت واما الكرامية فانهم يقولون انه ليس بمحدث
ولا محدث وكذلك اعتقادهم في سائر الاعراض والدليل على ذلك
ادلة عقلية وسمعية اما العقلية فهو ان القران لو لم يكن محدثا
لكان قديما ولا يجوز ان يكون قديما والذي يدل على ان القران لو لم
يكن محدثا لكان قديما انها قسمة دائرة بين نفي واثبات فلا يجوز
دخول متوسط بينهما وبيان ذلك انك تقول الموجود لا يخلو اما ان يكون

صوابه الرابع
الوجه الثالث منهم على
ان هذا ابنا فلا انكا لهم
نفي الصانع واما انكا لهم
في الفرع عباس
في الاصل

لوجوده اول او لا اول او لا يكون ان كان لوجوده اول فهو المحدث
وان لم يكن لوجوده اول فهو القديم وقد ثبت ان القران موجود
فلا يخلو من احد هذين القسمين والذي يدل على انه لا يجوز
ان يكون قديما ان القران الكريم لو كان قديما لوجب ان يكون مثلا
لله تعالى لمشاركته له في القدم الذي به فارق سائر المحدثات
وقد ثبت ان الله تعالى لا مثل له ولان القران الكريم لو كان قديما
لوجب ان يكون حروفه موجودة معا فيما لم يزل لان القديم هو
الموجود معا فيما لم يزل لان القديم هو الموجود فيما لم يزل
ولو كانت حروفه موجودة في الازل لم يكن معقولا ولا مفيدا
لشيء اصلا لانه لا يفيد الا مع الترتيب والترتيب يقتضي الحدوث
ولان القران مرتبا في الوجود والمرتب على هذا الوجه لا يكون
الا محدثا والذي يدل على انه مرتب انه منظوم من هذه الحروف
الذي يوجد بعضه في اثر بعض ولا يكون كلاما مفيدا الا
مع الترتيب هذا الاعراب قوله تعالى الحمد لله رب العالمين حروف قد تقدم
بعضها على بعض ولولا ان الالف متقدم على اللام واللام
متقدم على الحاء والحاء متقدمة على الميم والميم متقدمة
على الدال لم يكن كلمة مفيدة لهذا المعنى بل كان يجب لو
وجدت معا ان لا يكون حمدا ولا من ان يكون ذما
او مدحا او غير ذلك وكذلك الكلام في سائر الفاظه
فبان لك انه مترتب في الوجود وان بعضه متقدم
على بعض واما الذي يدل على انه مرتب على هذا الوجه
والمرتب على هذا الوجه لا يكون الا محدثا فالذي يدل على ذلك

ان المسبوق من حروفه محدث لانه قد تقدمه غيره
وهو السابق على المحدث وما تقدمه غيره وجب ان
يكون محدثا لان القديم لا يجوز ان يتقدم
عليه غيره واما الادلة السمعية فمنها قوله تعالى
ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث الا استمعوه وهم
يلعبون لاهية قلوبهم ووجه الاستدلال بهذه الاية ان الكفار
كانوا يلعبون ويلغون عند استماع القران فنزلت هذه
الاية ذما لهم واخبارا عن حالهم وان قلوبهم لاهية
عن ذلك كان ذلك مفهوما انصرف الخطاب اليه
فوصف الله تع الذكر وهو القران بانه محدث لان القران يسمى ذكرا
لقوله تعالى وانه لذكر لك ولقومك فسماه ذكرا ولا اشكال ان الله
تع هو الذي احدثه لانه يحدث انه كلامه والكلام فعل المتكلم
وقوله تع انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون ومن قبله
كتاب موسى اماما ورحمة ووجه الاستدلال بهذه الاية
ان الله تعالى اخبر ان كتاب موسى قبل هذا الكتاب وما قبله
غيره فهو محدث وخبر الله تعالى يجب ان يكون صدقا والذي يدل
على ان الله تعالى اخبر ان كتاب موسى من قبل هذا الكتاب
ان الله تعالى لما حكى عن الكفار الطعن على القران الكريم وقوله
وتسميتهم له بانه افك قديم اكذبهم الله تعالى
وقال الذين كفروا للذين امنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه واذ لم
يهتدوا به فسيقولون هذا افك قديم ومن قبله كتاب
موسى اماما ورحمة والذي يدل على انها كان قبله غيره يكون محدثا

ان المحدث هو الموجود الذي لوجوده اول ابتداء اليه والذي يدل
على ان خبره تعالى يجب ان يكون صدقا انه لو لم يكن صدقا لكان كذبا ولا
يجوز ان يكون كذبا لان الكذب قبيح وقد تقدم ان الله تعالى
لا يفعل القبيح وقوله تعالى الله الذي نزل احسن الحديث كتابا
متشابها وهذه الاية تدل على حدوث القران من وجوه احدها ان
الله تعالى وصفه بانه منزل والقديم لا يجوز عليه النزول وثانيها
انه وصفه بانه احسن والحسن من صفات المحدث وثالثها انه
وصفه بانه حديث والحديث منافيا للقديم ورابعها انه وصفه
بانه كتاب والكتاب مجموع ولذلك سميت الكتيبة كتيبة لا
جتماعها والاجتماع من صفات المحدث وخامسها انه وصفه بانه
متشابها والمراد بذلك ان بعضه يشبه البعض في جزالة الالفاظ و
جودة معانيه والقديم لا يشبه غيره فثبت بهذه الجملة
ان القران غير قديم واما بيان كيفية
حدوثه ووقت حدوثه اما كيفية حدوثه فعلى ما تقدم
من ان الله تعالى يحدثه مخترعا له كسائر افعاله لا في اعتماد ولا في
محل مخصوص بل في اي محل اوجده صح ذلك في حقه تعالى ولا بد من
محل يوجده فيه واما وقت حدوثه فقد روي عن النبي صلى الله عليه
انه قال كان الله ولا شيء ثم خلق الذكر فاقتضى هذا الخبر انه اول مخلوق
خلقه الله تعالى في العالم قبل كل شيء من المقدورات وانه لم يسبقه
شيء في الوجود من المقدورات ولا قارنه ولا بد من تخصيص ظاهر
الخبر وتاويله على ان المقصود به كان الله تعالى ولا شيء ثم خلق الذكر
ومحله لان الدلالة قد دلت على انه لا يصح وجوده لا في محل

محله عن سابر المقدورات ويبقا ما عداهن منها على ظاهر الخبر انه
اول مخلوق وانه ليس بشي منها متقدم عليه في الوجود ولا متاخر
بل هي متاخره وذلك لما علم الله تعالى من المصلحه في ايجاده قبل كل شي وفي
وفي تقديمه قبل المقدورات فلا يتوهم متوهم انه خلقه وليس ثم مكلف
فعري عن الفايده فيكون عبثًا لانا نقول علم الله تعالى مصلحةً
بتقدمه خلقه وسبقه في الوجود فهذا كيفيه حدوثه
ووقت حدوثه واما كيفيه نزوله ووقت نزوله فقد صح وورد
في الاثر انه انزل الى سما الدنيا جمله واحده من اللوح المحفوظ في
ليله القدر من رمضان قال الله تعالى شهر رمضان الذي انزل
فيه القران انا انزلناه في ليله القدر واملاه جبريل عليه السلام
على السفره وهم الملايكه عليهم السلام ثم كان ينزل على رسول الله
صلى الله عليه نجومًا في ثلاثه وعشرين سنه فهذا وقت نزوله
واما كيفيته فهو ان الملايكه تحمله الى النبي صلى الله عليه وسلم
اما بطريق التحفظ من اللوح المحفوظ لانه مسطور فيه او بان
يخلق الله تعالى العلم به في قلب الملك ثم ينزل به بعد ذلك واما بيان
شبه المخالفين التي يتعلقون بها وابطالها فلهم شبه من
جهة العقل ومن جهة السمع اما التي من جهة العقل فقالوا
لو لم يكن الباري تعالى متكلمًا فيما لم يزل لوجب ان يكون اخرسًا
او ساكتًا وذلك لا يجوز على الله تعالى وجوابه من وجهين
احدهما ان نقول ليس من حق الحي اذا لم يكن متكلمًا ان يكون
اخرسًا او ساكتًا لان الحي قد يخرج عن ذلك فلم يحتج الى

قال في الغياضه ولانه قد يكون لطفًا للملايكه وسعيد هم الله تعالى بتلاوته

وقيل ان جميع الكتب نزلت في شهر رمضان وقيل ان الله تعالى اسمعه جبريل عليه السلام من مكان يامره وقيل ان جبريل اخذه من اللوح المحفوظ الله تعالى باخذه اليه وتطهير ما تدعو اليه الحاجه وصلته الى النبي صلى الله عليه وسلم بحسب المصلحه فيه

ماذكروه الوجه الثاني

ماذكروه الوجه الثاني ان نقول الخرس هو فساد الاله والسكون
امساكها والباري تعالى منزه عن الالات وعن الصفات المحدثات
وصفه اذا لم يكن متكلمًا بذلك لاستحاله صحتها في حقه تعالى لا لما ذكروه
الشبهه الثالثه قوله تعالى انما امره اذا اراد شيا ان يقول له كن فيكون
قالوا هذه لفظه لا تخلوا اما ان تكون قديمه او محدثه فان كانت قديمه
فهو غرضهم وان كانت محدثه احتاج الى كن ولن تحتاج الى كن حتى يتصل
ذلك بالا نهايه وهو محال وان انتهى الى كن قديمه فهو مرادهم
والجواب من وجهين احدهما ان نقول في هذه الايه من الدليل
على الحدوث ما هو ابلغ واظهر من الاستدلال بها على ماذكروه
لان هذه الايه مرتبه منظومه والمرتب المنظوم لا يكون الا محدثًا ولا
يستحيل ذلك على ما هو قديم فلو احتججنا بالايه لكنا اسعد حالا منهم
الوجه الثاني ان نقول ليس المقصود ما ذكرتم من انه يحتاج في ايجاد
الاشيا الى كن وانما المقصود هو الاخبار عن سرعه الاقتدار ويكون
مراده انه شيا من الاشيا لا يمتنع عليه اذا اراد وجوده وانه كالمامور
المطيع اذا ورد عليه امر المطاع لانه يحتاج في ايجاده في الا
شيا الى الاستعانه بهذه اللفظه فهذا الجا لهم واعتقادهم
واما ما تقوله الكراميه من انه محدث وليس بمخلوق فذلك قول
باطل لانا لا نريد بقولنا انه مخلوق الا انه محدث على مقدار معلوم
مطابق على قدر مصالح العباد وقد وصفه الله تعالى بما يدل على انه
مخلوق بقوله تعالى انا جعلناه قرانًا عربيًا معناه خلقناه كما قال تعالى
وجعل الظلمات والنور اي خلقهما وقدروي هذا المعنى عن ابن
عباس رضي الله عنه وقال تعالى وكان امر الله مفعولا ويدل على ذلك

ماروبناه بالاسناد الموثوق به الى النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما خلق الله
من سما ولا ارض ولا سهل ولا جبل اعظم من سورة البقرة واعظم ما فيها اية
الكرسي وروينا عنه صلى الله عليه وسلم انه قال كان الله ولا شي ثم خلق الذكر
وقد بينا ان القران الكريم يسمى ذكرا فصح وصفه بانه مخلوق وروى
انس عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه اقروا القران ما ائتلفتم فيه فاذا اختلفتم
فيه فكلوه الى خالقه وبعد فانا نقول للمخالفين القران لا
يخلو اما ان يكون خالقا او مخلوقا ولا واسطة بين ذلك لانه قد ثبت وجوده
واذا لم يجز ان يكون خالقا ثبت انه مخلوق واما قول المبطل فيه من انه ليس
بمحدث ولا قديم فهذا تجاهل وخروج عن قضايا العقول لان كل عاقل يعلم
ان الموجود لا يخلو من قديم او محدث وقد ثبت ان القران موجود
وبطل ان يكون قديما فيجب ان يكون محدثا فصح بهذه الجملة ما ذهبنا اليه في هذه المسالة

المسالة العاشرة ان محمد صلى الله عليه وعلى اله نبي صادق

واعلم ان النبي يستعمل مهموزا وغير مهموز
فاذا استعمل مهموزا فهو من الانبا والاخبار فيكون على هذا المعنى
بمعنى منبي ومعناه منبا اذا كان من الانبا والاخبار واذا استعمل غير
مهموز فمعناه بمعنى الرفعة في القدر وعلو المنزلة اذا وصف به
المبعوث الى الخلق واذا وصف به غيره فمعناه مكان النبي فاذا
في الجهة لا في علو المنزلة وهو ماخوذ من نبا من الارض قال الشاعر
لاصبح رتما دقاق الحصى مكان النبي من الكاثب وروي ان رجلا قال
يا نبيء الله فقال صلى الله عليه لست بنبيء الله وانما انا نبي الله واما النبوة
فقد غلب الاستعمال عليها في معنى الرفعة في القدر وعلو المنزلة سواء كان من الانبا او
مهموزا او غير مهموز واذا كان المعنى الثاني وهو ان ذلك من الانبا

نبانا فيهما من طريق القياس اذا همزت لكن قد غلب ذلك فيهما
واما الرسول فهو المتحمل عن غيره عرضا من الاغراض المتحمل الى الغير
وقد يكون بمعنى الارسال ايضا هذا حقيقة النبي والنبوة والرسول
بمعنى واحد والرسالة في اللغة واما في الاصطلاح فالنبي والرسول هو البشر
المتحمل للرسالة عن الله الى الخلق من غير واسطة بشر فالبشر الذي في
اول الحد اخرج الملائكة عليهم السلام والذي في اخره اخرج العلما
رضي الله عنهم وكذلك النبوة والرسالة معناهما واحد وهو ارسال
الله تعالى بعض عبيده الى خلقه من غير واسطة بشر ولا فرق بين
النبي والرسول في الشرع واصطلاح المتكلمين بدليل انه لا يثبت با
حد اللفظين وينفي بالاخر وبدليل انه جا الخطاب بهما جميعا
قال الله تعالى يا ايها النبي وفي موضع يا ايها الرسول وقد ذكر
الزمخشري في تفسيره ان بينهما فرق وذلك ان النبي من امر بشرع
بعد غيره ولم ينظر الى معجزته كتاب يتعبد بما فيه والرسول
من رجع الى المعجز الكتاب المنزل عليه واحتج على ذلك بقوله تعالى ٥
وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي فذكر فيها دليل على تغاير
النبي والرسول وروي في ذلك خبرا عن انه سيل عن الانبيا فقال
ماية الف واربعة وعشرون الفا فقيل كم الرسل منهم
فقال صلى ثلاث ماية وثلاثة عشر جما غفيرا
واما ختان حسن الختنة والدليل على وجوبها اما ختنها
فهذا مذهب اهل الاسلام انها ختنة والحلاوة
الداهمة فانهم يعصون بفتحها قبل وهم قوم ممن
يعزى الى اليهود والدليل على وجوبها ان الله تعالى اذا علم

صلاح المكلفين بان يبعث اليهم رسولا يكون معه اقرب الى
اداء الواجب واجتناب القبيح كانت البعثة لطفا لهم
من فعله سبحانه وتعالى حسنت بل وجبت لان الالطاف
من فعله سبحانه وتعالى واجبة عليه محصلة او مقربة
واما الصفات التي يجب ان يكون الرسول عليها فهي على ضربين
منها ما هو راجع الى الله تعالى ومنها ما هو راجع الى
الرسول صلعم الذي يبعث فاما ما هو راجع الى الله تعالى
فهو ان يبعثه كامل الخلقة والعقل حتى لا يكون فيه
افة منفرة ولا جارحة ناقصة واما الذي هو راجع
اليه فهو على ضربين فمنه ما لا يجوز عليه لا قبل البعثة
ولا بعدها وهي الكبائر واما الصغائر فما كان
منها يسقط عنه وعن قبول ما جاء به لم يجز عليه لا قبل البعثة
ولا بعدها وكذلك ما ليس بمعصية وهو منفر
ايضا لم يجز عليه واما الصغائر فما كان منها منفرا عنه
وعن قبول ما جاء به لم يجز عليه لا قبل البعثة ولا بعدها
وكذلك ما ليس بمعصية وهو منفر ايضا لم يجز عليه
واما الصغائر التي ليست منفرة ولا منافية
للتبليغ فهي جائزة عليه قبل البعثة وبعدها
نعم والذي عليه اهل الاسلام قاطبة ان محمدا
نبي صادق وانه مرسل الى الثقلين وان شريعته
ناسخة لجميع الشرائع المتقدمة وانه يجب العمل بها
الى ان ينقطع التكليف والخلاف في ذلك مع اليهود والنصارى

والباطنية اما اليهود والنصارى فانهم ينكرون نبوته
على الجملة وان اختلفوا في تفصيل ذلك اعني اليهود فطائفة
منهم يقولون هو نبي ولكن لم يرسل اليهم بل الى العرب
وطائفة منهم ايضا يقولون ليس بنبي واختلفوا ايضا في وجه
ذلك فطائفة انما لم يكن نبيا لانه لم يات بمعجزة تشهد
بصدق نبوته وطائفة يقول انما لم يكن نبيا لانه جاء
بفسخ الشرائع المتقدمة ونسخ الشرائع لا يجوز واما
الباطنية فانهم يقولون ان النبوة مادة تظهر من
السابق على قلب التالي فيه عنايته وانهما من قبل
الحدس والمعرفة بخواص الاشياء والدليل على ذلك
اي صحة نبوته وصدق ما جاء به ان المعجز الذي هو
القران قد ظهر على يده عليه السلام عقيب دعوى النبوة
وحقيقة المعجز هو الفعل الناقض للعادة المتعلق
بدعوى المدعي للنبوة وشرائط المعجز ثلاثة احدها
ان يكون من فعل الله تعالى كاحيا الموتى وما اشبه
ذلك او جاريا مجرى فعله وهو ان يقدر الله تعالى نبيا
على المشي في الهوى او على الماء والثاني ان يكون ناقضا
للعادة كقلب العصى حية واخراج الناقة من الجبل
والثالث ان يتعلق بدعوى المدعي للنبوة وذلك
بان يظهر عقيب دعواه والمعجز لا يظهر عقيب دعوى
النبوة الا على نبي صادق وانما قلنا انه قد ظهر
المعجز على يديه عقيب دعوى النبوة وذلك معلوم ضرورة

فانه قد ظهر في ذلك الوقت
لمن كان في وقته وفي خدمته
من المعجزات الكثيرة الخارقة للعادة والشاهدة بصدق
نبوته وصحة ما جاء به وظهورها معلوم ضرورة لاهل
ذلك الزمان بطريق المشاهدة ولمن تأخر عن ذلك
الزمان بطريقة النقل المتواتر بذلك عند كل
من بحث عن اخباره صلى الله عليه وسلم
كتسبيح الحصا في كفه واتساع الجم الغفير من الطعام
اليسير واجابة الشجرة حين دعاها وعودها الى مكانها
وحنين الجذع الذي كان يخطب عليه قبل ان يعمل المنبر
الى غير ذلك مما هو منقول بالتواتر وهي لا تحصى
وقد قيل انها ثلاثة الاف معجزة وقيل الف معجزة
ولكن اعظم ما نقل الينا واشرفه واشهره
هو القرآن فكل من بحث عن اخباره صلى الله عليه وآله
فانه يعلم ان محمدا صلى الله عليه وآله وسلم جاء
بالقرآن وتحدى العرب والتحدي هو طلب الفعل
من عرف لطالب عجزه عند اظهار المعجز ماخوذ من
حدا الابل وهو حثها على السير الى بلوغهم النهاية
والفصاحة والبلاغة باللسان وعلما النحو والبيان
بعد اظهار تحديهم ان ياتوا بمثله او يعترفوا بصدقه
فيما ادعاه وقد رتب الله التحدي على ثلاث
مراتب الاولى من المراتب ان تحداهم ان ياتوا بمثله في قوله تعالى
ام يقولون تقوله بل لا يؤمنون فلياتوا بحديث مثله
ان كانوا صادقين ثم اخبر انهم لا ياتون بمثله فقال تعالى

قل لئن

قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا
ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا فلما لم ياتوا بشيء من
ذلك انزل لهم مرتبة ثانية فتحداهم ان ياتوا بعشر سور
مثله مفتريات فقال تعالى فأتوا بعشر سور مثله مفتريات
وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين
فلما لم ياتوا بشيء من ذلك انزل لهم منزلة ثالثة فتحداهم
ان ياتوا بسورة من مثله في قوله تعالى وان كنتم في ريب
مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم
من دون الله ان كنتم صادقين فلما لم ياتوا
بشيء من ذلك تهددهم وتوعدهم فقال تعالى فان لم
تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس
والحجارة اعدت للكافرين وهذا غاية التحدي
الباعث على المعارضة ولا شك ان العرب لم ياتوا
بشيء مما تحداهم به بل عدلوا الى محاربته لما لم يقدروا على
معارضته فثبت ان القرآن معجز وقد ظهر [illegible]
وانما دل ذلك على عجزهم لانهم لما كانوا اشد الناس
حرصا على ابطال امره صلى الله عليه وآله واسقاط
دعواه وقد علموا انهم لو اتوا بمثله لم يجب عليهم
طاعته ومتى لم ياتوا بذلك وجبت عليهم فلما لم ياتوا
بشيء من ذلك المعجزة عدلوا الى بذل النفوس والاموال
وصبروا على مرارة الحروب علما بعجزهم عن المعارضة
بعد تحديهم اعظم التحديات او تعييرهم عن ذلك
وتقريعهم في مجالسهم ومشاهدهم وادعاء التميز
والشرف عليهم بذلك فاعرضوا عن معارضته ولم يعرضوا
الا لعجزهم وسقوط قدرتهم وبتفصيل هذه الجملة

يحقق عجزهم جدا ظهار التحدي والتقريع في مجالسهم
ومشاهدهم واعراضهم عن المعارضة وانها لم يوجد
فلو عارضوا القرآن او شيا مما يقدح في اعجازه لوجب
ان ينقل الينا معارضتهم كما نقل هو الينا لان
العادة لان العادة جارية في كل متعارضين انه
متى نقل احدهما على وجه الاشتهار والظهور ان ينقل
الاخر كذلك الا ترى الى تعارض الفرزدق وجرير كيف
استوى نقلهما في الاستفاضة وليس الموجب لذلك
الا ان الداعي الى نقل احدهما ليس الا للتعجب
او التعصب وهو بعينه يدعو الى نقل الاخر وهذه
القضية في القرآن الزم من حيث اقتضت اثبات نبوة
وتاسيس شريعة ونسخ وطمس ملك واديان وكانت
معارضته تقوى حسب قوته فلما لم ينقل الينا علمنا
انها لم تكن الا وانه نقل الينا من غير القادح معارضه
كذا لك لهامة قولا انا اعطيناك الجواهر فصل
لربك وهاجر ولا تطع كل شيخ فاجر فثبت بهذا
ان محمدا صلعم نبي صادق والقرآن معجز واذا
ثبت ذلك ثبت صدق محمد صلى الله عليه واله
فيما ادعاه من النبوة لانه لو كان كاذبا لما صدقه
الله تعالى بالمعجز الذي هو القرآن لان ذلك يكون تصديقا
لانه يجري مجرى التصديق بالقول وتصديق الكاذب
للكاذب بالتصديق لقوله كذب وذلك لا يجوز على الله سبحانه وتعالى
لانه قبيح والله تعالى لا يفعل القبيح على ما تقدم
بيانه في مسائل العدل والدليل على انه يجري مجرى التصديق
بالقول ان الواحد منا لو قال والدليل على صدق دعواي
الولاية ان الملك يضع تاجه على راسي من غير عادة
ووضعه الملك عليه كان ذلك تصديقا له ضرورة جاريا
مجرى ان يقول صدقت فيما ادعيت والدليل على ان القرآن

معجز

ان شرائط الاعجاز حاصلة فيه لانه فعل الله تعالى
وخارق للعادة ومتعلق بدعوى النبي صلعم وهذه الوجوه
تدل على انه معجز وقد اختلف في وجه اعجازه فعند الجمهور
من اهل العدل والتوحيد ان الوجه في اعجازه كونه
واقعا في اعلى طبقات الفصاحة ومنتهاها واقصى مراتب
النظم وقال بعضهم الوجه في اعجازه ان اسلوبه
ليس كاسلوب النظم وقال بعضهم الوجه في اعجازه
ان اسلوبه ليس كاسلوب النظم ولا كاسلوب النثر
والصحيح هو الاول وغيره من الاقوال فاسد اما
قول من قال بالصرفة في وجه اعجازه فوجه فساده
انه تعالى قد اخبر في الكتاب المبين ان قدرتهم
لا تعلق بالاتيان بمثله حيث قال عز وجل
لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا
اذ كلامهم مبني على انه كان يصح ذلك منهم ولكن
صرفوا ومنعوا لما بعث رسول الله صلعم وفي ذلك مخالفة
لنص الاية فيفسد واما من قال ان الاسلوب في وجه
اعجازه فهو فاسد ايضا لان منه ما اسلوبه اسلوب
النظم ومنه ما اسلوبه اسلوب النثر ودليل
ذلك ان الفصحاء والخطباء يضمنون بعض اياته في خطبهم
ورسائلهم وخطبهم واشعارهم كما قال بعضهم
ويخزهم وينصركم عليهم ويشف صدور قوم مؤمنينا
وقال اخر
وفي القرآن قال لكم مقالا ووصاكم بذلك فاحفظوه
فقال اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه

فثبت بهذه الجملة نبوة محمد صلى الله عليه وآله ووجب علينا
تصديقه فيما جاء به من نبوة غيره من الانبيا عليهم السلام
ومتابعته فيما جاء به من الاحكام وان شريعته لا
تنسخ ابدا والنسخ هو ازالة مثل الحكم الشرعي بطريق
شرعي على وجه لولاه لكان المزال ثابتا مع تراخيه
فقولنا ازالة مثل الحكم الشرعي ولم يقل
عين الحكم لان ازالة عين الحكم محال وقولنا الشرعي
لان الحكم العقلي لا يتقدر فيه الناسخ وقوله بطريق
شرعي لان الطرق العقلية لا يتقدر فيها ان يكون ناسخا
لحكم من الاحكام وقوله لولاه لكان المزال ثابتا
احترازا من صورة نحو ان يقول الله تعالى للمكلف صل
ركعتين عند طلوع الفجر ثم يقول في اليوم الثاني
بعد طلوع الشمس لا تصل ركعتين فان هذا لا يسمى
نسخا وان كان في الصورة قد ازال مثل الحكم الشرعي
مع التراخي لان الخطاب الاول لم يقصد به الدوام لكل
يوم وانما يتناول فعل ركعتين من غير زيادة عليهما
فلم يكن الخطاب الثاني ناسخا لشي من فايدة الاول
فاما لو قصد الدوام بالخطاب الاول ثم قال له
كذلك من بعد كان نسخا وقوله مع تراخيه احترازا
من التخصيص والبيان فانهما مفادنان وجب التراخي
ان يمضي من الوقت ما يفعل فيه المكلف او يتمكن
من الفعل واما البدا فهو ان يامر الامر بما نهى
عنه او ينهى عما امر به بشرط ان يكون المامور والفعل
والوقت والوجه واحد فان حصل ذلك كان بدا
واعلم ان الذي عليه اهل الاسلام قاطبة ان نسخ الشرايع
كلها جايز عقلا وسمعا ولا مانع منه في واحد منهما

وخالف

وخالف في ذلك اليهود على الجملة فمنهم من يمنع منه في الجملة عقلا وسمعا
ويقول بانه يودي الى صيرورة الحق باطلا والباطل حقا ويدل على
البدا ايضا ومنهم من جوزه في العقل ولكن منع منه السمع
وهو ما يروونه عن موسى عليه السلام انه قال شريعتي لا تنسخ ابدا
وسياتي ابطاله فيما بعد ان شا الله تعالى واما الذي يدل
على نسخ الشرايع جايز فالذي يدل على ذلك العقل والسمع
اما العقل فلان الشرايع مصالح والمصالح تجوز اختلافها
بحسب الاحوال والاوقات والمكلفين فلا يمتنع ان يعلم الله تعالى
ان التعبد ببعض الشرايع مصلحة في وقت ثم لا يكون مصلحة
في وقت اخر وكذلك لا يمتنع ان يعلم الله تعالى ان مصلحة بعض المكلفين
يكون شريعة وبعض شريعة اخرى فاذا علم سبحانه وتعالى
باختلاف هذه الاحوال كان النسخ لطفا واذا كان النسخ
لطفا حسن ووجب بقضية العقل فعله واما السمع فقوله
تعالى ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها او مثلها
الوعد بذلك مما لا يخفى على احد من كثرة الناسخ والمنسوخ
في الكتاب والسنة جميعا واما ما احتجوا به من شبههم
التي يتعلقون بها فلهم شبه من جهة العقل والسمع
اما التي من جهة العقل فقالوا لا يجوز النسخ لانه يودي الى
صيرورة الحق باطلا والباطل حقا وذلك لا يجوز والجواب
من وجهين احدهما انا نعارضهم بان شريعة موسى عليه السلام
قد نسخت شيا من الشرايع المتقدمة وان الجمع
بين الاختين كان جايزا في شريعة يعقوب وحرم في شريعة
موسى عليه السلام وكذلك كان الختان في شريعة ابرهيم عليه السلام
في الكبار فصار في شريعة موسى عليه السلام في الصغار فاذا جاز ذلك
لموسى جاز لنبينا صلى الله عليه وسلم الثاني انا نقول ان هذا

انه هذا مبني على اصل فاسد وهو ان المصلحة باقية في شريعة
موسى عليه السلم ونحن نقول قد انقطعت ببعثة محمد صلى الله عليه وآله
وصارت المصلحة فيما جاء به دون غيره ورد ما قالوا ان النسخ
يدل على البدا والبدا لا يجوز على الله تعالى وقد نحججهم بالمعارضة
المتقدمة وبالتحقيق وهو ان البدا لا يكون الا اذا كانت
الشروط مجتمعة وهي غير مجتمعة في هذه المسئلة لان الوقت
قد اختلف هو والفعل والمكلف والوجه فبطل قولهم
بذلك واما حجة السمع فقد تعلقوا بخبر يروونه عن موسى
عليه السلم انه قال تمسكوا بالسبت ابدا وبقوله شريعتي
لا تنسخ ابدا وهذا اللفظ يقتضي التابيد في كل وقت
فلم يجز نسخ شريعته وجوابه من وجوه احدها انا نعارضهم
بالبشارات للنبي في التورية بمحمد صلى الله عليه وآله وفيها
وجوب متابعته على الثقلين وان يعقوب عليه السلم قال
لا يزال الملك من يهوذا والوحي من بين رجليه حتى ياتي الذي له
الملك واياه تنتظر الامم محمرة عيناه كشارب الخمر
بيضا اسنانه كشارب اللبن وروي ان بحيرا الراهب
تامل حمرة عيني النبي صلعم وبياض اسنانه فوجده كما ذكر
ذلك في التورية وكان ذلك سببا لاسلامه وكذلك
عبد الله بن سلام لما عرف العلامات المذكورة في التورية
الدالة على نبوته صلى الله عليه وآله كان ذلك
سببا لاسلامه وكذلك فان في التورية في السفر
الثاني البشارة بالنبي صلعم وهو قول الله سبحانه وتعالى
جا الرب من سينا واشرق من ساعير واتوذ واستعلن
من جبال فاران والمراد من الرب تعالى وهي البشارة بموسى
وعيسى ومحمد صلى الله عليه وآله لان جبال مكة هي جبال فاران

فاذا تظاهرت

فاذا تظاهرت الادلة على نبوته صلعم وهو ما تقدم من ظهور المعجز
على يديه والبشارات الواردة في الكتب المتقدمة وجب الاقرار بنبوته
صلعم الوجه الثالث انه منقول بالخبر اليه الى العربية فلا
يومن الخطا فيه اما حذف لفظ او زيادة او تقديم او تاخير عمدا
او سهوا ولهذا المعنى منع بعض العلما ان يروى الحديث عن نبينا صلى الله عليه وآله
بالمعنى دون اللفظ وجوزه الجمهور الوجه الرابع التاويل
وهو ان نقول مقصوده عليه السلام ان صح عنه هذا
الحث لهم على التمسك بشريعته وبالسبت ما لم تكن المصلحة
خلافه عند ظهور النبي صلعم المبعوث الى الخلق كافة وعلى
مثل هذا المعنى يجب ان يحمل كلامه ان صح نقله لانه لا يجوز
ان يقصد المعنى الخطا فيجب حمله على ذلك وقد يرد ابدا
والمقصود به الى وقت كما يقال لازم الغريم ابدا
فان مقصود المتكلم بذلك ملازمته حتى يقضيه حقه
لا التابيد المستغرق كذلك هذا الخبر ان صح فاذا
ثبت صدقه صلعم بطل قول اليهود والنصارى من لم يصدق
بصادق فهذا ما جملة يلزم المكلف من مسائل العدل

واما الباب الثالث وهو الكلام

في مسائل الوعد والوعيد وحقيقة الوعد هو الخبر عن
ايصال منفعة او دفع مضرة الى المخبر من متولي ذلك
في مستقبل الزمان والوعيد لا يستعمل الا في الشر والوعد
اصل استعماله في الخير الى نفسه وقوله من متولي ذلك
احترازا من البشارة والنذارة فهو الخبر عن ايصال مضرة
او فوت منفعة لا المخبر المتولي ذلك في مستقبل الزمان
والوعيد فانهما لا يسميان وعدا ولا وعيدا لان المبشر والمنذر

لم يتول مضمونها وقولي فيه مستقبل الزمان احتراز من ان يكون فيما
مضى منه فانه لا يسمى وعدا ولا وعيدا واما قسمة مسايل الوعد
والوعيد فاعلم انها تنقسم الى جنبتين جنبة عقلية وجنبة
سمعية اما العقلية فثلاث مسايل احدها ان الفاعل
للطاعة يستحق الثواب الدايم والثانية ان الفاعل للمعصية
يستحق العقاب على سبيل الدوام والثالثة ان العقاب يسقط
باحد ثلاثة اشيا احدها العفو والتوبة والتكفير
اما المسلة الاولى وهو ان من فعل الطاعة فانه
يستحق الثواب الدايم فالذي يدل على ذلك ان نقول ان الله
سبحانه وتعالى قد كلفنا هذه المشاق فلا يخلو اما
ان يكلفنا لغرض ام لا لغرض محال ان يكلفنا لا لغرض
لانه يكون عبثا وان كلفنا لغرض فلا يخلو اما ان يكون
راجعا اليه او الينا لا يخلو ان يكون لغرض راجع اليه
لان الاغراض لا تجوز عليه وان كان لغرض عايد
الينا فلا يخلو اما ان يكون لنفع او ضرر لا يجوز ان
يكون عايدا الى الضرر لانه يكون ظلم والظلم قبيح والله تعالى
لا يفعل القبيح فلم يبق الا ان يكون عايدا لنفع وذلك
لا يخلو اما [illegible] ان
يكون مما يحسن الابتدا بمثله ام لا لا يجوز ان يكون مما
يحسن الابتدا بمثله لان التكليف يكون عبثا فلم يبق
الا ان يكلفنا لنفع لا يحسن الابتدا بمثله وهو الثواب
واما انه يجب ان يكون دايما فلان الثوبه في الاخرة
نظير المدح على الطاعه في الدنيا لانه لا خلاف بين
العقلا ان من فعل الطاعة انه يستحق المدح على سبيل
الدوام وكذلك الثواب لان المستحق واحد وهي الطاعة



المسلة الثانية ان الفاعل للمعصية يستحق العقاب على سبيل
الدوام اما انه يستحق العقاب فالذي يدل على ذلك ان الله
تعالى قد كلفنا ان نترك القبيح ونفعل الحسن وخلق فينا
شهوة القبيح ونفره عن الحسن فلا بد من زاجر وهو العقاب
اذ لو لم يكن ثم عقاب لكان مغريا لنا بالقبيح والاغرا بالقبيح
قبيح والله تعالى لا يفعل القبيح واما انه دايم فالذي يدل
على ذلك ان العقاب في الاخرة نظير الذم في الدنيا لانه لا
خلاف بين العقلا ان الفاعل للقبيح يستحق الذم على سبيل
الدوام فكذلك يستحق العقاب على سبيل الدوام لان المثبت
لهما واحد وهو فعل المعاصي المسلة الثالثة ان
العقاب يسقط بالعفو والتوبة والتكفير اما انه
يسقط بالتوبة فالذي يدل على ذلك فقد تقدم واما انه
يسقط بالعفو فلانه حق لله تعالى فيجوز ان يعفو عن حقه
وهذا قول البصريين والخلاف في ذلك مع البغداديين
فانهم قالوا ان العقل لا يجوز ان يعفو لان ذلك يكون
اغرا على فعل القبيح وقد ورد السمع بانه لا يعفو عن
المعاصي بالاتفاق واما انه يسقط بالتكفير فالذي يدل
على ذلك انه يجري مجرى الدينين فكما ان الدينين يتساقطان
وكذلك هذا فان بقي له شي من الثواب استحقه على سبيل
الدوام وان بقي له شي من العقاب استحقه على سبيل الدوام
وقد اختلفوا هل يستويان ام لا فالذي ذهب اليه
المشايخ ابو علي وابو هاشم وغيرهم ان الثواب والعقاب
لا يستويان وان الله تعالى لا يدخل الجنة الا بثواب ولا يدخل

لا اله الا الله محمد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم

احداً تفضلاً من المكلفين وذهب [illegible] بالله وغيره من المتاخرين
والفقيه حميد الى انه يجوز ان يستوي الثواب والعقاب
ويدخل الجنة من يدخل الجنة تفضلاً عليه واما الجملة
السمعية فهي عشر مسائل الاولى منها وهي ان من وعده
الله تعالى بالثواب من المؤمنين فانه متى مات مستقيما
على ايمانه فانه صائر الى الجنة لا محالة ومخلد فيها
خلوداً دائما لا ينقطع وهذه المسألة لا خلاف فيها
المسألة الثانية ان من توعده الله تعالى بالعقاب
من الكفار فانه متى مات مصراً على كفره صائر الى النار
ومخلد فيها خلوداً دائما في عقاب لا ينقطع هذا
مذهبنا والخلاف في ذلك مع جهم والبطيحي ومقاتل بن سليمان
اما جهم فانه يقول انهم يتألمون ثم يصيرون مثل
دود الخل فلا يتألمون فلا يتألمون لطول مكثهم فيها
واما البطيحي ومقاتل فانهما قالا انه ينقطع عنهم العذاب
وخلافهم في هذه المسألة كفر صريح نعوذ بالله منه
والدليل على صحة ما ذهبنا اليه في هاتين المسألتين
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يدين بذلك ويخبر به وهو صلى الله عليه
لا يدين الا بالحق ولا يخبر الا بالصدق والذي يدل على انه
صلى الله عليه وسلم كان يدين بذلك ويخبر به ان المعلوم ضرورة من
دين النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يدعو الخلق الى طاعة الله تعالى
ومتابعته وينهاهم عن معصيته ويعدهم على ذلك الجنة
التي عرضها السموات والارض اعدت للمتقين ويتوعد
من خالفه وكفر ما جاء به بالنار التي وقودها الناس والحجارة
اعدت للكافرين والقرآن الكريم ناطق بذلك بما لا خلاف
فيه بين المسلمين واما انه لا يدين الا بالحق ولا يخبر الا بالصدق

فالذي يدل على ذلك ان

فالذي يدل على ذلك ان المعجز الذي ظهر على يديه قد امننا من وقوع
الخطر فيما يدين به والكذب في سائر اخباره وقد بينا
انه لا يدين الا بالحق ولا يخبر الا بالصدق فصح ما ذهبنا
اليه في هاتين المسألتين المسألة الثالثة انه
من توعده الله تعالى بالعقاب من الفساق فانه متى مات
مصراً على فسقه فانه يدخل النار ويخلد فيها خلوداً دائما
وهذا الذي عليه الزيدية واكثر المعتزلة ان الفساق
من هذه الامة مخلدون في النار وذهب بعض المعتزلة
وبعض المرجئة الى انهم لا يخلدون فيها واتفقوا على نفي
الخلود ثم اختلفوا فيما بينهم فمنهم من قضى بانهم يدخلون
ويخرجون بعد ذلك ومنهم من جوز ان يدخلوا وان لا يدخلوا
وان دخلوا جاز ان يخرجوا وان لا يخرجوا وهذا هو الارجاء
الحقيقي لانهم ترددوا في هذه الامور وجوزوها
والدليل على ذلك قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله
فان له نار جهنم خالدين فيها ابدا ووجه الاستدلال بهذه
الآية ان الله تعالى توعد كل عاص على العموم بالخلود فيها
اي في النار والخلود هو الدوام والفاسق عاص كما ان
الكافر عاص واخلاف الوعيد كذب والكذب قبيح
والله سبحانه وتعالى لا يفعل القبيح والذي يدل على ان الله تعالى
توعد كل عاص ان لفظة من وردت على هذا الوجه
في الشرط والجزاء اقتضت استغراق كل عاص بدليل صحة
الاستثناء وصحة الاستثناء تدل على الاستغراق وانما قلنا
انه يصح الاستثناء لان العاقل متى قال من دخل داري اكرمته

فان هذا اللفظ مستغرق لكل داخل تحته بدليل انه كان يصح
من المخاطب ان يستثني من شا فيقول الا زيدا وعمرو ولولا
استغراق اللفظ لكل داخل لما صح الاستثنى وانما
قلنا ان صحت الاستثنى يدل على الاستغراق فلان من حق
الاستثنى الحقيقي ان يخرج من الكلام شي ما لولاه لوجب
دخوله تحته الا ترى ان القايل لو قال لفلان على عشرة
الا دينار فانه لولا استثناوه لهذا الدينار لوجب دخول
الدينار تحت هذا اللفظ والذي يدل على ان الخلود هو الدوام
قوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد أفإن مت
فهم الخالدون والله تعالى نفاه في الاية ان يكون جعل
لاحد من البشر خلودا في هذه الدنيا ومعلوم انه لم يرد بذلك
الا البقا المنقطع لان كل واحد منهم قد بقي بقيا منقطعا
والذي يدل على ان الفاسق عاصي فهو مما لا اختلاف فيه بين
المسلمين والاية قد تناولت كل عاصي فيدخل الفاسق
في عمومها كما يدخل الكافر والذي يدل على ان اخلاف
الوعيد يكشف عن الكذب ان الوعيد هو الخبر عن ايصال
الضرر على ما تقدم بيانه فاذا لم تقع المخبر به
انكشف لنا ان الخبر كذب واما ان الكذب قبيح
فقبحه معلوم ضرورة واما ان الله تعالى لا يفعل
القبيح فقد تقدم بيانه ومما يؤيد ما ذهبنا اليه
في هذه المسلة ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم
انه قال من تردى من جبل فقتل نفسه فهو يتردى في جبال
من نار مخلدا وروي عنه صلعم انه قال من وجا نفسه

بحديدة فحديدته في يده يجا بها بطنه في النار خالدا مخلدا
ومن علق سوطا بين يدي جاير جعل الله ذلك السوط حية طولها
سبعون ذراعا يسلطها الله عليه في نار جهنم خالدا فيها وله
عذاب اليم ❊ كل هذه الاخبار تؤيد ما ذهبنا اليه
من خلود الفساق في النار نعوذ بالله منها ولا شك ان
ان الفاسق من جملة من عصى الله تعالى فيجب انه متى مات
مصرا على فسقه صاير الى النار ومخلد فيها لان الله تعالى
لا يخبر الا بالصدق كما تقدم بيانه وقد قال تعالى
ما يبدل القول لدي وما انا بظلام للعبيد فصح
ما ذهبنا اليه واما بيان شبه المخالفين من جهة العقل فقالوا
ان العقاب حق الله تعالى فيحسن منه اسقاطه والتفضل
بالعفو عنه كالشاهد فانه اذا توعده غيره بالحاق
الضرر به فانه يحسن منه ان يعفوا عن ذلك بل يمدح
ويجب اخلاف الوعيد من جهته كرما كما قال بعضهم
❊ واني اذا اوعدته او وعدته ❊ لمخلف ايعادي ومنجز موعدي ❊
فامتدح باخلاف الوعيد فاذا حسن ذلك في الشاهد
فاولى واحرى ان يحسن في الغايب لانه اكرم الاكرمين
الذي لا يجوز عليه حاجة الا نتصاف وجوابنا عليهم
من وجهين احدهما ان الوعيد في الشاهد
ظلم وعدوان فلذلك حسن الاخلاف فيه بل وجب
اخلافه ثم نقول ولو قدرنا ان الوعيد في الشاهد
ليس بظلم وعدوان وانما هو حق فانما حسن خلافه لانه لا

~~ثم نقول ولو ثبتنا ان الوعيد في الخاصة لتبين [illegible]~~
~~انما هو وعيد وكما حسن اخلافه لانه لا يتضمن الكذب~~
من حيث انه كان اخبارا عن العزم اخلاف وعيد الباري تعالى
فانه اخبار عن الفعل وكان اخلافا فاستلزم الكذب
فلم يحسن الوجه الثاني انما ذكروه من انه يحسن من جهة
العقل والتفضيل باسقاط العقوبة لكن قد منع من ذلك
السمع الذي قضى بخلود الفساق في النار واما الذي
من جهة السمع فقوله تعالى
ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء
قالوا فاخبر الله تعالى انه يغفر ما دون الشرك
وهو مقصودهم وجوابنا عليهم انا نقول لا احتجاج
لكم بالاية لان الله تعالى اخبر انه يغفر لمن يشاء
ومشيئة الله تعالى تابعة للحكمة وقد اقتضت
حكمته انه لا يغفر الا للتائب صاحب الصغيرة دون
وصاحب الكبيرة مع
المصر وقوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا وجوابه
ما تقدم وقوله تعالى في النار خالدين فيها ما دامت
السموات والارض الا ما شاء ربك فاستثنى لهم
مشيئة توجب لهم الخروج وجوابنا من وجهين احدهما
انا نعارضهم باية اهل الجنة فان ذلك الاستثنى
في اية اهل النار على خروجهم فليدل على خروج اهل
الجنة ونعارضهم ايضا بالعصاة لانهم من جملة اهل
الشقاوة فان دل الاستثنى على خروج غيرهم فليدل على
على خروجهم الثالث وهو التاويل وهو ان نقول ليس

المقصود

المقصود الا ما شاء ربك ان ينقلهم من عذاب النار الى
عذاب غيرها كالزمهرير او شبهه وكذلك في اهل الجنة
المراد بقوله الا ما شاء ربك ان ينقلهم من نعيم الى نعيم
آخر كالرضوان وغيره ذكره الزمخشري في تفسيره
واحتجوا ايضا باخبار عن النبي صلعم فيها التصريح
بخروجهم وهي احادية لا حجة لهم بها فان عرفت
تاولناها على ما يحسن وان لم تعرف فهي احادية غير
قادحة حملها قول صلعم على [illegible] واسمهم خروج قوم من
النار بعد ما امتحشوا وصاروا فحما وحمما وتاويله
انهم يخرجوا من عمل اهل النار بان يلطف الله بهم
فيتوبوا عن كفرهم وفسقهم ووصفهم بالامتحاش
وصيرورتهم فحما وحمما وصف يصيرون اليه لو ابقوا
على اصرارهم كما ورد في الحديث ايضا اني اجذ بحجزكم
هلم هلم وانتم تتهافتون في النار كما يتهافت
الفراش ووصفهم بانهم يتهافتون في النار والمراد بهم يفعلون
ما يوجب ذلك ويصلوا اليه وهو عمل اهل النار
وكذلك ما رووه يكون المقصود به ما ذكرناه
المسألة الرابعة ان اصحاب الكبائر من هذه الامة
كشارب الخمر والزاني ومن جرى مجراهما
يسمون فساقا ولا يسمون كفارا كتارك الصلوة
ولا مومنين
وهذه تسمى مسألة المنزلة بين المنزلتين وتسمى منزلة الاسما
والاحكام ووجه تسميتها بمنزلة بين المنزلتين في اللغة
كالشي بين الشيئين يجذب كل واحد منهما بشبه وهذا حال

هذه المسئلة والذي يدل عليه المحققون من المتكلمين ان اهل
الكبائر يسمون فسقا ولا يسمون كفارا ولا مومنين
وذلك انهم لما اخذوا شبها من المومنين وشبها من الكفار
جعل لهم اسما بين اسمين وحكما بين حكمين والاسمان
قولنا مومن وكافر والذي جعل بينهما فاسق والحكمان
حكم المومن وحكم الكافر فحكم المومن وجوب الموالاة
ووجوب العمل بقوله في خبره وقبول الشهادة وحل
الذبيحة وجواز المناكحة ووجوب التوارث والدفن
بين المسلمين وحكم الكافر عكس هذه الامور كلها
فالحكم بين الحكمين جواز ذبيحته ومناكحته وموارثته
فهذه من احكام المومنين ومن احكام الكفرين
بطلان شهادته وموالاته ولا يعمل بقوله فيما يخبر به
فهذا هو الحكم بين الحكمين فلا يجوز ان يسمون كفارا
كما يقوله الخوارج لانهم لو كانوا كفارا لما جاز دفنهم
في مقابر المسلمين ولا مناكحتهم ولا موارثتهم فلما
علمنا ان ذلك كله جائز دل على انه لا يجوز ان يسموا كفارا
ولا يجوز ان يسموا مومنين كما يقوله المرجيه لان المومن
في الشرع علم مدحه وتعظيمه والفاسق لا يجوز مدحه
ولا تعظيمه ولا يجوز ان يسمى مومنا ولا يجوز ان يسمى منافقا
كما يقوله الحسن البصري انه يسمى منافقا ولا خلاف بينهم
انه يسمى فاسقا ق صاحب الكافي
وصاحب الذنب لدينا فاسق * لا مومن حقا ولا منافق
والكل في تفسيقه موافق * في الاجماع وحصحص الحق واما الشرع
قال الله تعالى وما انت بمومن لنا اي بمصدق

فهو الايمان

هو الاتيان بالواجبات واجتناب المقبحات والمومن هو الاتي
بذلك واما الكفر فهو في اللغة التغطية والستر ومنه
سمي البحر كافرا لتغطيته ما فيه قال الشاعر
حتى اذا القت يدا في كافر * واجن عورات الثغور ظلامها
واما في الشرع فالكفر هو الكبيرة التي توجب لصاحبها
تحريم الموارثة والمناكحة وغيرهما من الغسل والكفن
والدفن والموالاة والمعاداة والكافر هو
صاحب هذه المعصية واما الفسق فهو في
اصل اللغة الخروج يقال فسقت الرطبة
اذا خرجت من قشرها قال العجاج يذهبن في
نجد وغورا غائرا * فواسقا عن قصدها جوائرا
اي خوارج واما في الشرع فهو الكبيرة الذي
توجب لصاحبها اسما بين الاسمين وحكما
بين الحكمين والفاسق هو صاحب هذه المعصية
واما النفاق فهو خلاف ما ابطن والابطان
خلاف ما اظهر ومنه سمي بيت اليربوع نافقا
لانه يبطن خلاف ما يظهر في بيته واما في الشرع
فهو ابطان الكفر واظهار الاسلام واما في
الكبيرة فهي المعصية التي يكون عقاب صاحبها
في وقت الاستحقاق اكثر من ثواب صاحبها
في وقت بلا استحقاق والصغيرة هي المعصية

صاحبها
التي يكون عقابها في وقت الاستحقاق اقل من ثواب
في وقت الاستحقاق **فلم يسموا الا بانهم مؤمنون فساقا**
ولا يجوز ان يطلق عليهم اسم الكفر ولا الايمان واما
بيان بعض اقوال المخالفين بالابطال اما الخوارج فبطلانه
من حيث ان الكفر قد صار في الشرع اسما لمعصية مخصوصة
وليس شي من تلك الاحكام موجوده في صاحب الكبيره
فصار وضع الكفر عليه وتسميته به خطا وبشرهذا
فصار قول الحسن البصري رحمه الله تعالى لان النفاق اسم لمن
يبطن الكفر ويظهر الاسلام وليس الفاسق مبطنا
لذلك فلم يصح تسميته بانه منافق واما قول المرجيه
فبطلانه من حيث انه قد صار في الشرع اسم لمدح
وتعظيم يفيد الاتيان بالواجب والاجتناب عن القبيح
وصاحب الكبيرة ليس بهذه المثابة لانه يستحق الذم
والتعظيم وهو مخل بالواجب وات بالقبيح فلم
يصح تسميته بذلك

المسئلة الخامسة

ان شفاعة النبي صلى الله عليه واله لا تكون الا لمن
يدخل الجنة فيزيدهم الله تعالى بها نعيما الى نعيمهم
وسرورا الى سرورهم هذا الذي عليه اهل التحقيق من المتكلمين
ان شفاعة النبي صلى الله عليه واله وسلم يكون للمومنين
دون اهل الكبائر خلافا للمرجيه فانهم يقولون شفاعته
لا تكون الا لاهل الكبائر من امته والشفع في اصل
اللغه نقيض الوتر والوتر هو الذي لا ينقسم حبرا وامافي
والشفع الذي ينقسم حبرا بنصفين من العدد و

في اصطلاح

المتكلمين

المتكلمين فالشفاعة سؤال منفعة للغير او دفع مضرة
عنه لانه اذا سال لنفسه لا يسمى شافعا لانها لنفسه
قوله على وجه الحط احترازا منا اذا سالنا الله تعالى الوسيله
والدرجه الرفيعة للنبي صلى الله عليه وسلم فليس ذلك بشفاعة لاجل
سوالنا لان الله تعالى قد وعده بها سوا سالنا له او لم
نسال وانما هو تعبد لنا للتقرب الى الله تعالى والى
رسوله **والدليل على صحة ما ذهبنا اليه قوله تعالى**
وانذرهم يوم الازفه اذ القلوب لدى الحناجر كاظمين
ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع ووجه الاستدلال
هذه الاية ان الله تعالى نفا ان يكون لاحد من الظالمين
شفيع يطاع في شفاعته على سبيل العموم والفاسق
ظالم واثبات ما نفاه الله تعالى لا يجوز والذي يدل على
ان الله تعالى نفا عموم على وجه يكون مقصود السايل
حصول ذلك لاجل سواله قوله سوال لانها لا تكون الا
سوالا وقوله منفعة للغير او دفع مضرة لانه اذا سال
لنفسه الشفاعه من كل شفيع انه تعالى ادخل حرف
النفي الذي هو ما على اسم شفيع وهو نكرة ومن حق النفي
اذا دخل على نكرة ان يستغرق جميع ما يقع عليه ذلك الاسم
بدليل صحة الاستثنى وصحة الاستثنى يدل على الا
ستغراق على ما تقدم ولا شك انه كان يصح ان يستثني
اي شفيع اراد فثبت انه مستغرق لكل شفيع
والذي يدل على انه تعالى نفاها عن ان يكون لكل ظالم على سبيل
العموم ان اسم الظالمين اسم جمع معرفا بالالف واللام

ومن خواص اسم الجمع اذا عرف بالالف واللام ان يستغرق
ما يصلح له ذلك الاسم ما لم يكن ثم معهود فتصرف الخطاب
اليه بدليل صحة الاستثناء وصحة الاستثناء يدل على
الاستغراق على ما تقدم بيانه ولا شك انه كان
يصح ان يستثنى اي ظالم شاء وصح انه مستغرق لكل
ظالم والذي يدل على ان الفاسق ظالم انه لا خلاف
بين المسلمين ان الفاسق من جملة من تعدى حدود
الله وقد قال تعالى ومن يتعد حدود الله فقد ظلم
نفسه والفاسق من جملة من تعدى حدود الله فثبت
انه ظالم والذي يدل على ان اثبات ما نفاه الله تعالى
لا يجوز بلا خلاف فالذي يدل على ذلك انه تكذيب لله تعالى
ورد كلامه وذلك لا يجوز بلا خلاف بين المسلمين
ولا شك ان الفاسق ظالم بلا خلاف بين امة محمد صلعم
ولا يجوز ان يشفع النبي صلعم لاحد من الفساق فلو شفع
النبي صلعم لاحد من الظالمين لادى الى احد باطلين
اما ان يطاع ويقبل شفاعته فيكون ذلك تكذيبا
للاية وابطالا لمعناها واما الا يطاع كان ذلك
اسقاطا لمنزلته صلعم وعلى اله وخرقا للاجماع المنعقد
على ان شفاعته في ذلك اليوم مقبولة فلو لم تقبل
شفاعته لكان مخالفة للمقام المحمود الذي وعده
الله تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا
فثبت بذلك ان شفاعته صلى الله عليه لا تكون لاحد
من الظالمين واذا لم يجز ان يشفع لهم لم تبق شفاعته صلعم الا للمومنين

فيزيدهم

فيزيدهم الله تعالى نعيما الى نعيمهم وسرورا الى سرورهم على حد
شفاعة الملائكة عليهم السلام حكى الله عنهم بقوله
ولا يشفعون الا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون ولا
شك ان الفاسق ليس بمرضي عند الله فلا يجوز الشفاعة
له ابدا وقد قال تعالى وما للظالمين من انصار
فلو شفع النبي صلى الله عليه واله وسلم لاحد من الظالمين
لكان نصيرا لهم وذلك لا يجوز لانه يكون تكذيبا لكلام
الله تعالى ويدل على ذلك قوله تعالى افانت تنقذ من
في النار وهذا معناه الانكار اي انت يا محمد
لا تنقذ من في النار فلو شفع النبي صلى الله عليه واله
لاحد لكان قد انقذه وذلك لا يجوز لانه يكون رد الكلام
الصادق فصح ما ذهبنا اليه في هذه المسألة واما
بيان شبهة المخالفين التي يتعلقون بها فلهم شبهتان
احدهما ان قالوا ان المومنين في غنا عن الشفاعة
وليسوا بمحتاجين اليها وانما الذين يحتاجون اليها هم اهل
الكبائر الذين لا ثواب لهم والجواب عليهم من وجهين احدهما
ان نعارضهم بشفاعة الملائكة عليهم السلام فانها
لا تكون الا للمومنين بالاجماع ونعارضهم ايضا
بالزيادة لانهم يحتاجون الى الشفاعة كحاجة الفساق
وابلغ مما اجابوا به فهو الجواب الثاني انا نقول لهم ان الغرض
بالشفاعة هو رفع منزلة المشفع وحصول المنفعة
للمشفوع له وهذا حاصل في المومن فان قالوا ان
الشفاعة لا تستعمل في اللغة الا في دفع الضرر دون جلب النفع

وهو الذي يقوله فقلنا دعوى غير مسلمة فإنها كما
تستعمل في دفع الضرر فإنها تستعمل في جلب النفع
ويدل عليه قول الشاعر

أتيناك نسلمه الأمير بزورة ... وكان امرأ يحيى ويكرم زائره
كلا شافعي زواره من ضميره ... عن البخل ناهيه وبالجود آمره

الشبهة الثانية ما رووه عن النبي صلعم
أنه قال شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي وجوابنا
من وجوه أحدها أنه أخبار آحاد فلا يصح الاحتجاج
به الثاني أنه معارض بما رواه الحسن البصري رحمه الله
فإنه روي أن النبي صلعم قال ليست شفاعتي
لأهل الكبائر من أمتي ثم ولو صح الخبر ولم يكن
فيه هذه الزيادة فإنه من أخبار الآحاد التي لا
يوصل إلى العلم في هذه المسألة وهذه المسألة
يجب أن يؤخذ فيها بالأدلة القاطعة التي
توصل إلى العلم لأنها من مسائل أصول الدين
التي يجب على المكلف العلم بها ولا يجوز له الاقتصار
فيها على التقليد الوجه الثالث وهو أنا نتأول
أنه يمكن تأويل هذا الخبر على ما يوافق الآية التي
نفت الشفاعة عن كل ظالم فيكون أن شفاعته
صلى الله عليه وآله لأهل الكبائر من أمته إذا تابوا
ويكون عليه تخصيصهم وإن كانت شفاعته للتائب

ولسائر المؤمنين

ولسائر المؤمنين لئلا يتوهم متوهم أن شفاعته
لا حظ لهم فيها وإن تابوا فإذا ثبت هذا فالمؤمن طالب الشفاعة
في حق التائبين أوقع ونفعها أعظم لأنهم كانوا
أحبطوا ما استحقوه من الثواب وصاروا إلى أعداد
الفقراء ولا شك أن الإحسان إلى الفقير ليس كالإحسان
إلى الغني وإن كان كل واحد منهما منفعة

المسألة السادسة

أنه يجب على كل مكلف الأمر بالمعروف والنهي
عن المنكر متى قدر على ذلك ولم يكن أمره ولا نهيه
يؤدي إلى منكر آخر على الذي نهى عنه أو ترك
معروف على الذي أمر به وحقيقة الأمر هو
صيغة إنشائية تطلب بها الفعل من الغير على وجه الاستعلاء
مع كون المريد للصيغة مريدا لحدوث ما تضمنته
وحقيقة النهي صيغة إنشائية تطلب بها ترك الفعل
من الغير على وجه الاستعلاء مع كون المريد للصيغة
كارها لحدوث ما تضمنته وحقيقة المعروف هو
كل فعل حسن يستحق عليه المدح والثواب وحقيقة
المنكر هو كل فعل قبيح أو إخلال بواجب يستحق عليه
الذم والعقاب وأما حكاية المذهب والخلاف
فاعلم أنهم لا يختلفون فيهما على الجملة وإنما اختلفوا
هل من شرط وجوبهما الإمام أم لا فقال بعض الإمامية
إن شرط وجوبهما الإمام وقال سائر الأمة بخلاف ذلك واختلفوا
أيضا هل يجبان قولا وفعلا أو لا يجبان إلا قولا فقال بعض

الامامه لاكان الا قولا وقد ب سائر الائمه بخلاف

وهل يعلم وجوبها عقلا وسمعا ام لا يعلم الا سمعا

فقال الشيخ ابو علي يعلم عقلا وسمعا وقال ابو هاشم

لا يعلم الا سمعا والدليل على ذلك اي على وجوبها

الكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى

ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويامرون بالمعروف

وينهون عن المنكر واولئك هم المفلحون

ووجه الاستدلال بهذه الاية ان الله تعالى

امر ان يكون منا من يامر بالمعروف وينهى عن

المنكر والامر يقتضي الوجوب وذلك يقتضي وجوبه

على بعض منا غير معين وذلك هو معنى الواجب

على الكفاية والذي يدل على ان قوله تعالى ولتكن

منكم امة يدعون الى الخير . لانه صرح الامر

وذلك ظاهر في اللغة ولا خلاف ان الله تعالى

امر بذلك والذي يدل على ان الامر يقتضي

الوجوب وجهان لغوي وشرعي اما اللغوي فهو

ان السيد متى امر عبده بفعل ولم يفعل

حسن منه ومن العقلا ذمه لاجل مخالفته

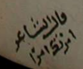
لامر سيده فلولا ان الامر يقتضي الوجوب

لما حسن الذم لمخالفته اذ لا يستحق الذم على ترك

فعل الا وذلك الفعل واجب ولين اهل اللغة

يصفون من ترك ما امر به بانه عاص فلولا ان الامر

يقتضي الوجوب لما استحق تاركه هذا الاسم



قال الشاعر

امرتك امرا جازما فعصيتني فاصبحت مسلوب الامارة نادما

وما امر الله تعالى به كان واجبا لا يجوز تركه واما

السمعي فقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان

تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم ولا شك

ان العذاب لا يصيب الا من ترك ما اوجب الله تعالى او فعل

ما نهى الله عنه فلولا ان الامر يقتضي الوجوب لما

استحق لمخالفته العذاب ولا يستحق ذلك الا على ترك

الواجب وفعل القبيح والذي يدل على انه يقتضي

الوجوب على بعض منا غير معين ان الله تعالى

لما قال ولتكن منكم امة يدعون الى الخير

ومن حرف يقتضي التبعيض في هذا الموضع فاقتضى

ذلك تناول بعض منا غير معين فصار كل واحد

منا مخاطبا على سبيل البدل بمعنى اذا بعض قام به

فقد قضى الغرض وصار ذلك بمثابة قول السيد

لعبيده ليقم منكم جماعة يحفظوا الدار فان ذلك

يقتضي وجوبه على بعض منهم غير معين بدليل انه

متى قام به بعضهم سقط وجوبه على الباقين

ومتى لم يقم به احد منهم توجه الذم الى كافتهم

والذي يدل على انه واجب على الكفاية وهو الذي

اذا قام به البعض سقط وجوبه على البعض الاخر

مثل ما قدمنا في قول السيد لعبيده وذلك كصلوة

الجنازة ودفن الميت وما اشبه ذلك ويدل على وجوبها

من السنة قوله صلعم مروا بالمعروف وانهوا عن المنكر تنصروا وهذا امر وقد بينا ان الامر يقتضي الوجوب وقوله صلى الله عليه واله لا يحل لعين ترى الله يعصى فتطرف حتى يغير او ينتقل وقوله صلى الله عليه واله اذا لم ينكر القلب المنكر نكس فجعل اعلاه اسفله وقوله صلى الله عليه واله افضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر وكل ذلك يدل على وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واختلفوا في قوله صلى الله عليه واله في الخبر الثاني حتى يغير او ينتقل فقال المعتزلة المراد بالانتقال من ذلك الموضع لئلا يتوهم بالرضى وقال الزيدية الذين قالوا بالهجرة المراد بالانتقال من ذلك البلد ومثلها ومنه ما روي عن النبي صلى الله عليه واله لتامرن بالمعروف ولتنهن عن المنكر او ليسلطن الله عليكم شراركم فيدعو خياركم فلا يستجاب لهم واما الاجماع فلا خلاف بين الامة في وجوبها على الجملة وان اختلفوا في تفصيل ذلك واما شرائطها فلها شروط خمسة الاول ان يعلم الامر الناهي ان المامور حسن والمنهي عنه قبيح لانه اذا لم يعلم ذلك لم يامن ان يامر بقبيح وينهى عن حسن الثاني ان يعلم الامر الناهي او يغلب على ظنه ان لامره ونهيه تاثيرا لان الغرض بالامر والنهي انما هو وقوع المامور به وارتفاع المنهي عنه الثالث

ان يعلم او يظن

ان يعلم او يظن ان امره ونهيه لا يؤدي بان الحر يترك معروفا او يفعل قبيحا غير ما امر به ونهى عنه لما في ذلك من المفسدة الرابع ان لا يؤدي بان الى تلفه او بعض اعضائه او ماله فان مع هذا لا يجب الامر والنهي وان حسن في بعض الاحوال الخامس ان يعلم او يظن انه اذا لم يامر بفعل المامور به وكذلك اذا لم ينه لم يترك المنكر فمتى تكاملت هذه الشروط وجب الامر والنهي مرتبا فيبدا بالوعظ والتذكير ثم بالوعيد والتهديد ثم بالقتل والقتال ومهما لم يقع باحد هذه المراتب لم يجز المجاوزة الى الاخر لان الغرض انما هو وقوع المعروف وزوال المنكر فاذا حصل بدون بلوغ الغاية في الشرع لم يحتج الى بلوغها او دونها في المرتبة ولم يجز بلوغها الا ترى الى قوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي فامر الله تعالى بقتال الباغية بعد اتيانه من الصلح

المسئلة السابعة

ان الامام بعد الرسول صلى الله عليه واله علي ابن ابي طالب عليه السلم

والامامة في اللغة هي الرياسة المقتضية للتقدم والامام هو المتقدم واما في الاصطلاح فحقيقة الامامة هي رياسة عامة لشخص من الاشخاص في امور الدين والدنيا على وجه لا يكون فوق يده يد والامام هو من يثبت له هذه الرياسة المذكورة

قوله عامة لا خاصة هو رياسة الرجل على اهل بيته وقوله
لشخص احتراز من النبوة فانه يكون اكثر من واحد
لانه يصح ان يكون كل نبي يرسل الى قومه بشريعة
واحدة او شرايع مختلفة وقوله في امور الدين مثل
حفظ الاوقاف والمساجد والمناهل وقوله والدنيا
نحو اخذ الزكاة ممن وجبت عليه واقامة الحدود
والجمع وقوله لا يكون فوق يده يد احتراز من القاضي
ومن ولاه الامام الجميع ممن دونه فان يد الامام فوق يده
واما بيان طريق وجوب الامامة فاعلم ان طريق وجوب
الامامة انما هو السمع لا العقل خلافا لابي القاسم
البلخي وابو الحسين البصري والامامية فانهم
يقولون بان العقل طريق الى وجوبها ايضا مع السمع
وقولهم فاسد من وجهين احدهما ان نقول لو وجبت
من جهة العقل لم يخل اما ان يعلم وجوبها ضرورة
او استدلالا لا يجوز ان يكون ضرورة لانه كان
يجب اشتراك العقلاء فيه ولا يجوز ان يكون استدلالا
لانه لو كان كذلك لم يخل الا لوجه يقع عليه
من كونها لطفا او سهوا او بيانا او تمكينا وكل ذلك
يبطل بالامام فانه لا يحتاج الا الامام في جميع تكاليفه
الوجه الثاني ان الحاجة الى الامام في امور شرعية
لا مساغ للعقل فيها لا يجوز العقل وانما الشرع الذي قضى بها

كالقطع

كالقطع والجلد واخذ المال كرها وغير ذلك والذي يدل على
وجوبها من جهة الشرع وجهان احدهما الاجماع فان الصحابة
اجمعوا بعد وفاة النبي صلى الله عليه وآله انه لا
بد من امام وانما اختلفوا في تعيينه الوجه الثاني
الايات الدالة على وجوب الحدود والجمعات فانها
صرحت بوجوبهما والامامة شرط في ادائها فيجب لان ما
لا يتم الواجب الا به يكون واجبا كوجوبه ومعنى وجوب
الامامة ان من اجتمعت فيه شرايط الامامة فانه يجب
عليه ان يقوم ويدعو ويجب على الامة متابعته
وطاعته واما بيان ما يراد به الامام واعلم ان
الامام يراد لحفظ بيضة الاسلام وسد الثغور
وتجييش الجيوش والغزو الى ديار الكافرين والظالمين
ولتنفيذ الاحكام الشرعية من اقامة الحدود والجمعات
واخذ الفيء والصدقات قوله علي بن ابي طالب كرم الله وجهه
وهذا مذهب الزيدية كلهم والامامية ان الامام
بعد رسول الله صلعم علي بن ابي طالب عليه السلام وان طريق
امامته النص والخلاف في ذلك مع المعتزلة والخوارج
فانهم يقولون الامام بعد الرسول صلعم ابا بكر ثم عمر
ثم عثمان ثم علي بن ابي طالب كرم الله وجهه وان
طريق امامتهم العقد والاختيار واختلف القايلون
بالنص فقد ذهبنا انه نص خفي يعلم المقصود به عند التامل
والنظر وعند الامامية انه نص جلي معلوم ولهذا اكفروا من تقدمه

والدليل على امامته عليه السلام وجوه ثلاثة احدها الاية
والثاني خبر الغدير والثالث خبر المنزلة اما
الاية فقوله تعالى انما وليكم الله ورسوله
والذين امنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكاة
وهم راكعون وذلك انه نزلها في علي عليه السلام
ما روي انه سأل سائل في مسجد رسول الله صلى الله عليه واله
فلم يعطه احد شيا وكان علي عليه السلام يصلي
فاشار بخنصره اليمنى الى السائل وهو راكع
فاخذ الخاتم فنزل جبريل عليه السلام بهذه الاية
فخرج النبي صلى الله عليه واله الى المسجد والناس
بين قائم وقاعد وراكع وساجد فقال هل
اعطاك احد شيا فقال نعم خاتم من ذهب
فقال من اعطاك فقال ذلك القائم هو واشار الى
علي عليه السلام فقال على اي حال اعطاك فقال
وهو راكع فكبر النبي صلعم وقال الحمد لله
الذي جعلها في اهل بيتي ثم تلا هذه الاية
ومن يتول الله ورسوله والذين امنوا فان
حزب الله هم الغالبون فاثبت بهذه الاية له
الولاية لما ثبت من اراد بقوله الذين امنوا
نعوت ... عليه السلام اذ وصفه بما ينفرد به
من بين اهل المسجد والمراد بالاية ملك التصرف
لانه يودهم وناصرهم لان كل مومن يود المومنين

وبنصرهم

وبنصرهم وقد اعترض هذه الاية بان اعطا الخاتم يفسد
الصلوة فلا تصح الرواية وكان الخاتم من ذهب وهو لا يصح
لبسه وكان علي عليه السلام فقيرا لا تجب عليه الزكاة لما بلغ من عظم
الفاقة والجواب الاول بين بان يقال ربما كان ذلك جايزا
في صدر الاسلام او انهما من جملة خصايص علي عليه السلام
وكثير من هذين التاويلين ممكن والجواب عن الثالث
انه كان يحصل له من الغنايم ما يجب فيه الزكوة وقد
بينا ان المراد بالذين امنوا علي عليه السلام ولا يمتنع
ان يراد لفظة الجمع ويراد به الواحد تعظيما
له كما في قوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون
فذكر لفظ الجمع وهو يريد نفسه بلا خلاف
وقوله تعالى فقدرنا فنعم القادرون ومنه
قول الملك امرنا وقلنا وكنا فان قيل بينهما
فرق فانه وان صح في قوله تعالى انا نحن نزلنا لم
يصح في اسم الجنس المعرف بالالف واللام فانه لا خلاف
انه لا يصح ان تقول يريد الرجال ويريد به زيدا
ويقال ايضا فان هذا حمل الكلام الباري تعالى
على المجاز وهو يجب حمل كلامه تعالى على الحقيقة
ولكن اذا دلت الدلالة وجب العدول الى المجاز
وها هنا قد دلت الدلالة وهو ان الاية نزلت
في علي عليه السلام واما خبر الغدير فتحرير الدلالة
على ذلك ما روي من طرق كثيرة ان النبي صلعم انصرف
من حجة الوداع وكان ذلك اليوم في ثامن عشر ذي الحجة

فلما انتهى الى غدير خم في الهاجرة نصف النهار دعا وامر بتنح
الدوحات ثم قام فيهم خطيباً واخذ بضبع علي بن ابي طالب عليه السلام
فقال النبي صلى الله عليه وسلم يوم غدير خم وقد اجتمع
الصحابة الست اولى بكم من انفسكم قالوا بلى يا رسول الله
قال من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد
من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله وهذا الخبر
مما تلقته الامة بالقبول واشتهر عند المؤالف
والمخالف ولم ينكره احد منهم وانما هم بين
متمسك به على امامته عليه السلام وبين مستدل
به على فضله دون امامته ونحن نستدل به
وبهذا الموضع على امامته عليه السلام ووجه الاستدلال
بهذا الخبر على امامته عليه السلام ان النبي صلى
جعله مولى للكافة والذي يسبق الى الفهم
من لفظ المولى ان المولى هو المالك للتصرف فكما
يقال هذا مولى العبد ويراد به الذي يملك التصرف فيها
لا غيره من المعاني وهو يجب في كلام الله تعالى
وكلام رسوله ان يحمل على الاصح السابق الى الفهم
لم يؤد الى خلل ولبس فيما يدل على ذلك وهو
لفظ اولى والاولى هو الاحق والاملك بدليل
انك لا تقول هو اولى بكذا او ليس باحق به ولا املك
به ولا يجوز العكس ايضا وابلغ من تبيينه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
جمعهم في ذلك الحر الشديد وقطع الطريق وخطبهم
في علو فقت خطبة محال ان يريد بذلك اعلامهم

بان عليا عليه السلام

بان عليا عليه السلام مولاهم وناصرهم لتقرير العلم بذلك
او ان يعلمهم بانه مولى على من اعتق فلم يبق الا ان المراد
اعلامهم بانه المالك للتصرف عليهم بعده وقد استدل
بتفسير هذا الحديث الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم
باسناده ووقفه الى جعفر الصادق ثم روى ان جعفر الصادق
ذكر ان رسول الله صلى الله عليه وآله فسره هذا وتحقيقه
انه سئل جعفر عليه السلام عن معنى قوله صلى الله عليه وآله وسلم
من كنت مولاه فعلي مولاه فقال جعفر سئل عنه
رسول الله صلى الله عليه فقال رسول الله صلى الله عليه وآله
الله مولاي اولى بي من نفسي لا امر لي معه وانا مولى المؤمنين
اولى بهم من انفسهم لا امر لهم معي ومن كنت مولاه
اولى به من نفسه فعلي مولاه اولى به من نفسه لا امر له معه
فثبت ذلك بما قلنا وبالله التوفيق واذا
ثبت ان عليا عليه السلام مالك للتصرف على الامة كان
اماما لان الامام هو الذي يملك التصرف على الناس
فثبت بذلك امامته عليه السلام وانه احق بالامر
ممن تقدم عليه من الصحابة ومما يؤيد انه دليل على امامته
بلى فضل انه فيقتضي عصمته ولا يجوز للرسول ان يدعو
بهذا الدعاء الا لمعصوم ولا خلاف ان المعصوم اولى
بالامامة فان قيل ان المعلوم ان خاذله لم يخذل
لمعاوية اللعين فدل ذلك على ان الدعاء لم يكن اذ لو كان
لوقع الخذلان قلنا قد قدمنا ان الامة تلقته
بالقبول ولا سبيل الى رده فقبولهم هذا الدعاء على انه

في الجملة

قدس الله روحه

المراد الجدلان في الحجة اى لا يقوم لمن خذله حجة واضحة
واما خبر المنزلة المراد على انه الخليفة بلا فصل قول النبي صلعم
انت مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي فاثبت له جميع
الاحكام التي كانت لهرون الا النبوة ومن جملتها الشركة
في امر موسى عليه السلام بقوله تعالى حاكيا عن موسى عليه السلام
واشركه في امري ثم قال تعالى قد اوتيت سؤلك يا موسى
ومنها ما روي باسناد صحيح عن ابن عباس رضي الله عنه
انه قال بينا رسول الله صلى الله عليه واله وسلم
يطوف بالكعبة اذ بدت رمانتان من الكعبة اخضر
المسجد لخضرتهما فتناولهما رسول الله صلى الله عليه واله وسلم
ثم مضى في طوافه ثم صلى في المقام ركعتين ثم فلق
الرمانة فتصفهن كانها قدت في كل النصف
ثم ناول عليا احد النصفين الاخر فاكلا منها
فرنحت اسنانهما العقد وبينهما ثم التفت الى اصحابه
فقال ان هذا قطف من قطوف الجنة لا ياكل منه
الا نبي او وصي نبي ولولا ذلك لاطعمناكم الى غير ذلك
من الاحاديث الجمة العدد واما بيان شبهة
المخالفين التي يتعلقون بها انهم قالوا قد اجمعت الامة
على امامة ابا بكر واجماعهم حجة لانهم كانوا بين
مبايع له ومتابع وبين ساكت سكوت رضى
وجوابنا عليهم من وجهين احدهما ان نقول لا يخلو
هذا الاجماع اما ان يكون منقولا بالاخبار او بالتواتر
فان كان منقولا بالتواتر فكيف اختص بالعلم فريق دون

فريق

وان كان بالاحاد فلا حجة به الوجه الثاني ان نقول
كيف يصح دعوى الاجماع والمعلوم ان عليا عليه السلام
امتنع من البيعة حتى مضت ستة اشهر وكذلك
عدة من افاضل الصحابة امتنعوا من البيعة في اول الامر
ولم يكن لذلك سبب الا الانكار لامامة ابا بكر
ولاجل انكارها الشقاق وافضت الحال الى امور
شنيعة فمن ذلك كسر سيف الزبير وضرب عمار بن ياسر
واسقاط سعد بن عبادة والاستخفاف بسلمان الفارسي
ولم يكن سبب هذه الاشيا الا الانكار لامامة ابا بكر
فكيف يصح لمنصف ان يدعي الاجماع والحال هذه فان
قيل ان الاختلاف وان حصل في اول الامر
فقد وقع الاجماع بعد ذلك قلنا ان سكوت من سكت
بعد ذلك او متابعته لا يدل على رضاه بذلك لانه
انما سكت او بايع خوفا من انشقاق عصى المسلمين وتاديه
ذلك الى وقوع الفتنة فيما بينهم واشتغالهم عن
الجهاد عما هو واجب عليهم فلذلك سكتوا وتركوا النكير
لا عن رضاهم واجماعهم على امامة ابا بكر الشبهة الثانية
ما يروونه عن النبي صلعم انه قدم ابا بكر في الصلوة
وذلك يدل على امامته وجوابنا من وجهين احدهما
انه اخبار احادي فلا يعول عليه في هذه المسئلة الثاني قوله
لم يصح لنا ان الرسول صلى الله عليه واله وسلم هو
امر بذلك بل هي عايشة فان سلمنا صحته فان تقديمه
في الامامة الصغرى لا يدل على تقديمه في الامامة الكبرى

لان الصغرى قد يصلح لها من لا يصلح للكبرى كالعبد
وولد الزنى وغيرهما فلا يدل على صحة امامته
والا لزم في ابن مكتوم ان يكون اماما لان النبي صلعم
كان يقدمه واحتجوا ايضا بقوله تعالى ستدعون
الى قوم اولي باس شديد تقاتلونهم او يسلمون
والداعي هو ابو بكر فدل على امامته والجواب من
وجهين احدهما ان نقول لو احتججنا بالاية لكان
احتجاجنا اظهر لان عليا عليه السلام قد دعا
الى قتال اهل الردة فتكون الاية والاخبار دالة
على امامته عليه السلام والوجه الثاني
ان نقول لا احتجاج لكم بالاية لان الله تعالى
لم ينص فيها على امامة ابا بكر وانما اخبر انهم يدعون
الى قتال اولي باس شديد ولم يختص ابو بكر بالدعا
وحده بل دعاهم وغيره من المسلمين واحتجوا ايضا
بقوله تعالى وعد الله الذين امنوا وعملوا الصالحات
ليستخلفنهم في الارض وقد تم وعده حيث استخلفهم
ومكنهم فدل ذلك على صحة كونهم خلفا وعلى ثبوت
امرهم وانهم احق بذلك والجواب من وجهين احدهما
ان نقول ان دل ذلك على امامتهم وثبوت امرهم
فهو على امامة علي عليه السلام وثبوت امره ادل واظهر لانه
افضل المستخلفين المتمكنين من الدين مع ما يؤيد ذلك
من الاخبار الواردة في تعيينه بعد رسول الله صلعم
الوجه الثاني انها لا تدل على امامتهم لان الله تعالى لم ينص فيها

على امامتهم

على امامتهم وتعيينهم وانما اخبر انه سيمكن لهم دينهم
ويستخلفهم في اراضي الكفار التي فتحوها وقد حصل لانه
يريد ان يستخلف ابا بكر وعمر وعثمان في الامر الذي كان
لرسول الله صلى الله عليه وسلم واما حكم من تقدم
عليه وحاربه او قعد عن نصرته اما من حاربه فلا خلاف
بيننا وبين المعتزلة في فسقه لانه باغ على امام الحق ومن بغا عليه
فسق والذين حاربوه عايشة وطلحة والزبير فقد
رويت توبتهم وصحت واما معوية لعنه الله تعالى
والخوارج فباقون على اصرارهم وماتوا عليه واما من
تقدم كالمشايخ او قعد عن نصرته فمخطي ولا اشكال
في خطايه ولكن هل هي صغيرة ام كبيرة يحتمل الامرين
فلذلك يتوقف في الامر ولا يقدم على سب ولا اهلاك
وهو مذهب الصالحية من الزيدية واما الجارودية
فانهم يفسقون ويسبون وهو الذي حالنا وما عليه ائمتنا
عليهم السلام الى الان فانه لم يسمع منهم سب ولا اهلاك
وهي الطريقة المرضية التي يجب سلوكها في اعلام الصحابة
ورؤسا اهل الاسلام والصدر الاول الذي ورد فيه
ما ورد من الاخبار والايات وان اخطاوا بتقدمهم
عليه السلام فليسوا بمعصومين ولا يكاد احد من المسلمين
يخلوا من ذنب فلا ينبغي العاقل ان يتفوه بسب الى احدهم
بل يعرض عن ذلك ويضرب عنه صفحا فهو مسئول عليه ان
اقدمت عليه وليشتغل بعيوب نفسه وباصلاح اعماله
وليبق من الله الايضاح لعيب من نطق القران بمدحهم

والترضية عنهم وكذلك الاخبار في فضائلهم اكثر من ان
تحصى ولنا بامير المؤمنين اسوة حسنة وقدوة
مستحسنة فانه لم يسمع منه شي من ذلك وهو صاحب
الامر والعالم بهم وباحوالهم في ذلك الوقت
واما حكم من قعد عن نصرته فمخطي ايضا وهو عبد الله
ابن عمر ومحمد ابن مسلمة وغيرهم وخطاهم محتمل
فيبقى في امرهم الوقف

المسئلة الثامنة

ان الامام بعد علي عليه السلام ابنه
الحسن عليه السلام ثم اخوه الحسين عليهما السلام
وهو الذي يدل عليه الزيدية وسائر المعتزلة
ان الامام بعد علي عليه السلام ابنه الحسن ثم اخوه
الحسين عليهما السلام وذهب كثير من غواة الامة
كالزيدية والخوارج ان الامام في زمن الحسن
عليه السلام معوية لعنه الله وفي زمن الحسين يزيد ابن
معوية لعنه الله والدليل على صحة ما ذهبنا اليه
في هاتين المسئلتين قول النبي صلى الله عليه واله والروية
الحسن والحسين امامان قاما او قعدا وابوهما
خير منهما وهو نص صريح في امامتهما لا اشكال فيه
ولا احد من المحققين يخالف فيه اذ قد صح صلى الله عليه واله
بامامتهما وفيه دلالة على ان اباهما خير منهما وغيره
الامام من رعيته لا يجوز ان يكون خير منه لما ظهر
من اجماع الصحابة ان الامام يجب ان يكون افضل
اهل زمانه او من جملة افاضلهم وثبت هذه الجملة

امامتهما

عليهما السلام على الترتيب وهذا الخبر يدل على ثبوت الامامة
لهما في كل وقت الا انا نخرج منه ما قبلهما من الازمنة
بالاجماع فيكون الخبر مقتضي استحقاقهما للامامة مطلقا
ونفوذ التصرف موقوف على وفاة من قبلهما فانه لا خلاف
بين الامة انه لم يكن لهما امر في زمان ابيهما عليهم السلام
ولا لاحدهما في زمان ظليمه في زمان ابيهما عليه السلام
بل كانا منقادين لامره وكذلك لم يكن للحسين وعلى
عليه السلام امر في زمان اخيه الحسن عليه السلام بالاجماع
فبقي ما عدا ذلك من الازمنة داخلا تحت النص عن النبي
فثبت بذلك امامتهما عليهما السلام على هذا الترتيب
وانهما احق بالامر ممن اخذه عليهما كمعوية ويزيد لعنهما الله

وما يدل على امامتهما عليهما السلام ان كل واحد منهما
قام ودعى وهو جامع لخصال الامامة وتابعه الافاضل
من اقاربه ولما ينازعه احد من المسلمين وهذه
الطريقة هي احد الطرق التي اعتبرتها الامة من
طرق الامامة فيجب ان يكون ذلك دليلا على امامتهما
واذا قد ثبت امامتهما عليهما السلام بما قدمنا وجب
التبري من اخذ الامر عليهما وظلمهما حقهما لما روينا
بالاسناد الموثوق به الى النبي صلى الله عليه واله وسلم انه
لما نظر الى الحسن والحسين قال انا حرب لمن حاربكما وسلم لمن سالمكما
وفي ما روينا عنه صلى الله عليه واله وسلم انه قال حرمت
الجنة على من ظلم اهل بيتي وخانهم وعلى المعين عليهم
اولئك لا خلاق لهم في الاخرة ولا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم

ولما روينا عنه صلى الله عليه وآله انه قال من كان في قلبه
مثقال حبة من خردل عداوة لاهل بيتي لم يرح
رائحة الجنة واما بيان شبه المخالفين وابطالها
اما الخوارج فقالوا لو ان الحسن كفر بتسليمه الامر
الى معوية والزيدية قالوا ان معوية لعنه الله
نص على يزيد فهو امام قبل الحسن عليه السلام
وشبه الخوارج انهم قالوا ان الحسن سلم الامر لمعوية اللعين
ورضي بتسليمه والمعصية كفر لان كل دنية
عندهم كبيرة وكل كبيرة عندهم كفر
والجواب ان الحسن عليه السلام ما سلم الامر بل هادن
على ضرورة لانه لما اقام على عسكره عبيد الله بن
العباس لقيه معوية وخدعه وقال اني اصطلحت
انا والحسن فاستنزله وانقلب العسكر لما صاروا
لا امراء لهم فاجتروا والحسن بعد ذلك فقال ما صالحت
فاجبروه على الهدنة حتى انه ما هادن الا بعد ان
طعنت فخذه واخذوا شيئا من متاعه ولم يكن الهدنة
بين اي الحسنين عليهما السلام واما الزيدية فقالوا
ان الحسين خارجي على يزيد لانه خرج على يزيد بعد ان صحت
امامته بالنص من ابيه معوية اللعين لعنهما الله
والجواب على هذا ظاهر فان يزيد ومعوية ملعونان
فضلا عن ان يكونا امامين ولو قدرنا صلاحيتهما
فكيف يكونا اماما منصوصا عليه واما حكم من خالفهما
وناصبهما في معوية ويزيد ابنه لعنهما الله تعالى

والاخلاف

ولا خلاف في فسقهما بين اهل العدل والتوحيد واما الكفر
فقد قيل انهما كافران واما معوية لعنه الله تعالى
فالدليل على كفره وجهان احدهما انه اول من استن الجبر
وهو كفر الثاني انه ادعى اخاه زيادا وزياد كان مشهورا
بانه ولد زنا فاثبت نسبه منه ورد بذلك ما هو معلوم
من الدين ضرورة وهو ان الولد للفراش وللعاهر
الحجر ومما يدل على كفره قول النبي صلى الله عليه وآله
يموت معوية على غير ملتي ولما روي انه كان يبيع الاصنام
ويستشفي بها ومات وفي عنقه صليب يستشفي به على ما
قيل وقيل بفسقه بقول النبي صلى الله عليه وآله
معاوية في تابوت من نار واما يزيد لعنه الله تعالى
فالدليل على كفره انه لما اتي له براس الحسين بن علي صلوات الله عليهما
اخذ قضيبا من خيزران وجعل ينكت ثناياه التي كان يقبلها
رسول الله صلى الله عليه وآله ويقول في ذلك شعرا
لست من شيخان ان لم انتقم من ال احمد ما كان فعل
فجعل من ذلك مجازاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم على حرب الكفار
ومن فعل مثل ذلك فلا اشكال في كفره ولا ردة
ولا مرية المسئلة العاشرة ان الامامة بعد الحسن والحسين
في من قام ودعا الخلق الى طاعة الله هذا مذهب الزيدية
وعندهم ان الامامة بعد الحسن والحسين محصورة في من قام ودعا
وكان من اولادهما وهو جامع لخصال الامامة ولا يجوز
في غيرهم وقد بين الشيخ رحمه الله تعالى خصال الامامة
بقوله التي هي العلم بما تحتاج اليه الامة في امور دينها ودنياها

قيل و يكون اكثر علمه الفقه لحاجة الناس اليه والورع
عما حرم الله تعالى فلا تصح امامة من ليس بعدل باجماع
السلف فلا يصح فاسق تصريحا و لا تاويلا

و لله القايل

وكيف يقوم الظل والعود اعوج

والفضل بحيث يكون افضل اهل زمانه او من جملة
والمراد بالفضل هو كمال الشروط التي يعتبر فيه لا كثرة
الثواب فلا يعلمه الا الله عز وجل والسخا بوضع الحقوق
في مواضعه التي امر الله بها فلا تعلق شح نفسه عن اخراج
ما لحا حاجه والمعنى بالسخا الشرعي هو ان يضع الحقوق
حيث امره الله تعالى و له ان يدخر شيا لما ينوب وان اشتدت
حاجة الفقرا الله قد مهم اذ حاجتهم مقدمة
والحادثة متوهمة والشجاعة بحيث يكون معه من قوة
القلب ما يصلح معه لجهاد اعدا الله ولا يعتبر ان لا يكون
مقدما حيث لا يجوز السلامة بل لا يجوز له الاقدام
حينيذ والقوة على تدبير امر الامة وحقيقة التدبير
هي معرفة الطرق التي يتوصل بها الى الاغراض على وجه
لا ينكره من عرف وجه سلوكها تفصيلا لكونه اقرب ما
يتوصل به ذلك الطالب في ذلك المطلوب بحسب حاله
بحيث يكون سليما في بدنه من الافات المانعة من القيام
بامر الله تعالى كالعمى وغيره كالصمم والخرس وسلامة الاطراف
فلا يكون مقعدا ولا اشل اليد او الرجل ولا مسلوب
احدهما وكذلك سائر المنفرات كالجذام والبرص

ومن يكون

و يجب ان يكون معه من جودة الراي وحسن التدبير ما يصلح
ان نفزع اليه في المشورة والراي لتسديده ولا شك من كمال
علوم العقل بحيث يمكنه النظر المودي الى العلوم الاكتسابيه
والظنون الامارية لا يخلوا من التدبير المعتبر ولا
نجد من اكثر رايه الخطا في انظاره الا وهو ناقص
العقل غير كامله من غير تردد ولا يعتبر كونه من الدهاة
المعروفين في الحذق والدها واعمال الحيل كمعوية
وعمرو ابن العاص والمغيرة ابن شعبة لعنهم الله تعالى
وغيرهم من الدهاة لان الصحابة لم يعتبروا ذلك
ولا خلاف بين الامة ان الامام يجب ان يكون جامعا
لهذه الخصال واذا اثبت ذلك علم انه على الامة اذا قام
من جمع هذه الشروط وعلم كونها فيه ضرورة اما بالخبرة
في من هو عالم و اما بالخبر المتواتر بكمالها فيه فيمن ليس
بعالم ومن تكاملت فيه ودعى الخلق الى طاعة الله تعالى
وجب عليهم اجابة دعوته و بيعته ان طلبها والطاعة
والانقياد لاوامره و نواهيه و ان يستنهضوا اذا
استنهضهم للجهاد معه بين يديه والاصل في ذلك
قوله تعالى واطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي
الامر منكم واولوا الامر هم الايمة عليهم السلام
واعلم ان الزيدية لا يختلفون في ان من كان منصوصا
عليه فطريق امامته الدعوة وهي التجرد والترشح
للقيام باعبا الامامة والتحمل لاثقالها وتكاليفها
والانتصاب والمحاربة للظالمين ومباينتهم
وهو معنى الدعوة والدليل على ذلك قول النبي صلى الله عليه واله وسلم

من سمع واعيتنا أهل البيت فلم يجبها كبه الله على منخريه في نار جهنم
والواعية هي النفس الداعية إلى الله تعالى وإلى الجهاد في
سبيله. وأما المعتزلة فيقولون إن طريق الإمامة
هو العقد والاختيار، وقالت العباسية إن طريقها
الإرث، وقالت الحشوية إن طريقها القهر والغلبة
واعلم أن العصر لا يخلو من إمام قائم للإمامة أو ممن
هو يصلح لذلك وإن لم يقم لظاهر الآيات التي قضت
بوجوب الإمامة لأنه أمر فيها بتنفيذ الأحكام
أمرا مطلقا عاما في كل وقت وزمان من غير شرط
في ذلك وخطاب الأمر متوجه إلى الأئمة فدل ذلك
أن العصر لا يخلو من إمام قائم أو ممن يصلح لذلك
لأن تنفيذ هذه الأحكام لا يكون إلا من جهته
لقوله صلى الله عليه وآله أربعة إلى الولاة الخبر
وإنما حصرت الإمامة في أولاد الحسن والحسين عليهم السلام
لأن الأمة قد أجمعت على جوازها فيهم واختلفت فيمن
عداهم بعد بطلان قول الإمامية بالنص وإجماعهم
بحجة واحدة الاتباع وإنما قلنا بعد بطلان قول
الإمامية بالنص لأنه إذا كان في المسألة قولان
وبطل أحدهما تعين الحق في الآخر إلا أن في هذا الدليل
نظر لأن لقائل أن يقول إنه لا يصح الاحتجاج بالإجماع الحاصل
إذا قد حصل بين الأمة خلاف ولم يبطل مذهب المخالف
وتقرر فساده لأن الإجماع قد فقد حال وقوع الخلاف
ولو أخر الدليل على عدم هذه الطريقة لكان أصح
وهو أن نقول أجمعت الأمة على ما قلنا أهل الظهور والأصحاب

النص بالنص وإجماعهم على جماعة من أولاد الحسنين عليهم السلام
لأن الإمامية تقول هي مقصورة على من ورد فيه النص
عندهم وهم اثنا عشر إماما فقد ورد فيهم النص عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم
وهم علي الوصي عليه السلام والحسن السبط والحسين الشهيد ومن
أولادهم تسعة وهم علي بن الحسين زين العابدين ومحمد
ابن علي الباقر وجعفر بن محمد الصادق وموسى بن جعفر الكاظم
وعلي بن موسى الرضى وجعفر ابن محمد الصادق الأصغر وعلي
ابن محمد والحسن بن علي العسكري ومحمد بن الحسن بن علي المنتظر
الذي يلقبونه بالمهدي ويقولون إنه يخرج في آخر الزمان
ولو كان ما ادعوه من النص صريحا لوجب أن يكون ظاهرا
مشهورا عند جميع المكلفين إذ هو مما تعم به البلوى
من أصول الشرائع كالصلاة الخمس والقبلة وصوم
رمضان ونحو ذلك ومثل هذا لا يجوز أن يكون غير
متواتر ولا يجوز إثبات كثير من أصول الشرائع وإن
لم ينقل إلينا نقلا نعده متواترا إذ في ذلك هدم التكليف
وإبطال الشرائع فلما لم يكن معلوما وجب نفيه فثبت أن الأمة
قد أجمعت على جوازها فيهم واختلفت فيمن سواهم
والذي يدل على ذلك وجهان أحدهما أن الصدر الأول
من العترة عليهم السلام قد أجمعوا على حصرها فيهم وذلك
معلوم ضرورة من أحوال الصدر منهم من عرف السير والآثار
فإنهم كانوا إذا كان قام القائم فيهم بادر إلى متابعته
ومبايعته دون القائم من غيرهم فدل ذلك على
ما قلنا وإنما اعتبرنا بالصدر الأول منهم ليخرج بذلك

من مال منهم في الزمان المتاخر الى قول الامامية والتعويل
على النص الذي يدعونه واما ان اجماعهم حجة فلقوله صلعم
اني تارك فيكم الثقلين ما ان تمسكتم به لن تضلوا من بعدي ابدا
كتاب الله وعترتي اهل بيتي ان اللطيف الخبير نبأني انهما
لن يفترقا حتى يردا علي الحوض فقرنهم بكتاب الله عز وجل
وهو اعظم حجة واولاها فوجب ان يكون اجماعهم حجة
مثل الكتاب والا لم يجز ان يقرن بينهما الا انه يكون تغريرا
وتلبيسا اذ لم نكن امنين من وقوع الضلال معهم مثل
ما نكون امنين مع التمسك بالكتاب وهذا هو الفائدة
في نظمهم مع الكتاب او التمسك بهم امن من الوقوع في
الضلال كالتمسك بالكتاب **وقالت المعتزلة انها**
جائزة في جميع قريش وللمعتزلة شبهتان احدهما وهو
اقوى ما يعتمدونه ان قالوا قد اجمعت الامة على امامة
ابا بكر وذلك يدل على انها صالحة في قريش كلهم
من غير فصل وجوابنا عليهم انا نقول ان دعوى الاجماع
على ذلك غير صحيح لامتناع كثير من افاضل الصحابة
عن ذلك في اول الامر حتى جرت امور عظام خشي امير
ان لم يبايعوا ان يشق عصى الاسلام وتثور الفتنة
فيما بينهم فيكون في ذلك افساد عظيم على المسلمين
والاسلام فلا يصح دعوى الاجماع والحال هذه لان
متابعة من تابع منهم بعد اظهار الانكار لامامة
ابا بكر في اول الامر انما كانت لما ذكرنا لا لما ادعوه
من الرضى بامامته ولو اجمعوا كلهم مثلا ولم [illegible] منهم

الا علي عليه السلام

الا علي عليه السلام فهو صفوة الامة وخيرها بعد رسول الله صلعم
كيف وانكاره امامة ابا بكر قد ظهر ظهورا لا لبس فيه
من علي عليه السلام ومن غيره من افاضل الصحابة فبطل دعواهم
للاجماع الشبهة الثانية ما يروونه عن النبي صلى الله عليه وآله
انه قال الائمة من قريش وجوابنا من وجوه احدها
ان الخبر غير مقطوع بصحته لانه غير متواتر ولا متلقى
بالقبول ولذلك خالفه عمر حيث قال لو كان سالم مولى
حذيفة حيا ما خالجتني فيه الشكوك قال ذلك في
حديث الشورى فلو كان هذا الخبر صحيحا عنده اعني خبر
الائمة معلوم القطع من الرسول صلعم لما خالفه
عمر في امامة سالم وهو غير قرشي لان المتواتر
لا يجوز مخالفته الوجه الثاني ان هذا وان
سلمنا صحته فليس فيه ما يدل على صحة ما ذكروه
لان قوله من قريش محتمل يصح حمله على البعض والكل
ولكن وجب حمله على البعض منهم وهم الفاطميون
دون غيرهم بالدلالة القاطعة على حصرها فيهم
وهو الاجماع المذكور **وقالت الخوارج انها جائزة في جميع**
الناس وللخوارج شبهتان احدهما احتجوا بقوله
تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم
قالوا ولم يفصل بين ان يكون من قريش ومن غيرهم
وجوابنا ان نقول ان الله امر بطاعة اولي الامر
من دلت الدلالة على حصر الامامة فيهم وهم العترة
الزكية عليهم السلام الثانية احتجوا بقول رسول الله صلعم

اطيعوا السلطان ولو كان عبدا حبشيا قالوا فامرنا بطاعته
ولم يعين فيه منصبا مخصوصا وجوابنا من وجهين
احدهما انه احادي فلا يعول عليه والثاني ان المراد من
ولاة الامام فانه يجب طاعته ولو كان عبدا حبشيا
الاماد كروه من جواز الامامة في كل الناس
ولا شبهة ان اولاد الحسن والحسين عليهما السلام من خيار قريش
ومن خيار الناس واما قول العباسية بالارث فهو باطل
لانه كان يلزمهم ان يكون صالحا في كل وارث
وان لم يحصل فيه شروط الامامة وهذا قول فاسد
لانه لو كان كذلك لم يتقدم احد على العباس
رضي الله عنه لانه اقرب الناس الى رسول الله صلعم
ولم يقل العباس لعلي مد يدك ابايعك فيقول الناس علي ابن ابي طالب
بايع العباس عم رسول الله صلعم ابن اخيه علي
فلا يختلف عليك اثنان لكان يقول امدد يدك
ابايعني فانا احق الناس بذلك لاني وارثه واما قول
الحشوية بالقهر والغلبة فهو تجاهل وخروج
عما اجمع عليه اهل الصدر الاول من الامة فانهم
اجمعوا على وجوب مساواة العدالة في الامام فكيف
يشك في مذهبهم ولا الطغام وقد قال تعالى
لا ينال عهدي الظالمين جوابا لابراهيم عليه السلام
حيث دعا ان يكون الامامة في ذريته ولم يفصل
واجابه الله بذلك الجواب فما اعمى قلوب هؤلاء و
عن الحق وابعدها عن سواء السبيل قاتلهم الله انى يؤفكون

ان هم الا كالانعام

ان هم الا كالانعام بل هم اضل اولئك هم الغافلون
فقد اخذنا بما اجمعت عليه الامة وتركنا ما اختلف فيه
لانه لا دليل عليه واجماع الامة حجة واجبة الاتباع
يعني ثبت اجماع الامة على صحتها في جميعهم ويدل على
ان اجماع الامة حجة قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من
بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين
نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا ومن
السنة قوله صلى الله عليه عليكم بالجماعة فمن شذ
شذ في النار وقوله صلعم عليكم بالسواد الاعظم
وقوله صلى الله عليه وسلم من فارق الجماعة قيد
شبر فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه الى غير ذلك
من الاخبار كقوله صلعم لن تجتمع امتي على ضلالة
واذا لم تجتمع على ضلالة كان ما اجمعت عليه هو
الحق والحق وقد اجمعت على جواز الامامة في اولاد
الحسن والحسين عليهما السلام ولم يرد دليل
على جوازها في غيرهم فثبت بذلك ان الامامة
محصورة في اولاد الحسن والحسين عليهما السلام
واما الامامية فقد غلوا فيما ذهبوا اليه على نص
يدعونه من النبي صلعم وهو قوله صلعم الائمة
من اهل بيتي وفي رواية من ولدي بعدد نقباء بني اسرائيل
قالوا فهذا مجمل وتفصيله انهم قالوا لما ولد الحسين
عليه نزل جبريل بلوح فيه اسماؤهم وصفاتهم
وبشر فاطمة عليها السلام بذلك وجوابنا عليهم ان نقول

لا يخلو هذا النص الذي تدعونه إما أن يكون معلوما ضرورة
ولا يجوز أن يكون معلوما ضرورة لأنه لو كان معلوما
ضرورة لم يختص به فريق دون فريق ولوجب أن يكون
معلوما عند المخالف والموالف وإن لم يكن معلوما
ضرورة لم يجز الاعتماد عليه في هذه المسألة فهذه
جملة مختصرة تلزم كل مكلف معرفتها وتدبر أدلتها
وقد تقدم وجه تسميتها جملة لأنها كافية في إسقاط
ما يجب على المكلف معرفته من مسائل أصول الدين فلا
يجوز الإخلال بها بل هي أقل المراتب التي ينتهي إليها المكلف
ولا يجوز أن يقلد فيها لأن التقليد في أصول الدين قبيح
عند كل عاقل ولما فرغ الإمام رحمه الله تعالى
من مسائل الاعتقاد ألحقها بالكلام في التقليد
وقد أشار إليه في أول الكتاب لأنه يكون حثا
للقارئ على النظر وحقيقة التقليد قد تقدمت
لغة واصطلاحا قوله لأن التقليد في أصول الدين
قبيح لأن المكلف لا يأمن خطأ من قلده والإقدام
على ما لا يأمن المرء كونه خطأ قبيح كما أنه
يقبح من المكلف أن يخبر بخبر لا يأمن كونه كذبا
ولأنه لو جاز التقليد في أصول الدين لم يخل
إما أن يقلد أهل المذاهب كلها أو يقلد بعضا
منهم دون بعض لا يجوز أن يقلدهم معا
لأنه يؤدي إلى اعتقاد المتناقضات ولا يجوز تقليد
بعضا منهم دون بعض لأنه يكون تمييزا لبعضهم على بعض

من دون دليل

من دون دليل وذلك لا يجوز وقد ذم الله تعالى المقلدين
وعابهم فقال وهو أصدق القائلين وإذا قيل لهم اتبعوا
ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا أولو كان
آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون وقال تعالى
إذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ورأوا العذاب وتقطعت
بهم الأسباب وقال الذين اتبعوا لو أن لنا كرة
فنتبرأ منهم كما تبرؤوا منا كذلك يريهم الله أعمالهم
حسرات عليهم وما هم بخارجين من النار وهذا غاية الزجر
عن اتباع الرجال ويدل على قبح التقليد من السنة
قوله صلى الله عليه وآله من أخذ دينه عن التفكر في آلاء
الله وعن التدبر لكتابه والتفهم لسنتي زالت الرواسي
ولم يزل قوله التدبر لكتاب الله عز وجل والتفهم
لسنتي التدبر والتفهم بمعنى واحد وهو تأمل المعنى
ومما يدل عليه من القرآن العظيم قوله سبحانه أفلا
يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها ومعنى زالت
الرواسي ولم يزل يعني الجبال ولم يزل عن اعتقاد الحق
لأن الاعتقاد إذا كان عن علم ويقين لم تغيره
الشبهة ولا يقدح فيه وإذا كانت تقليدا أعني
مستنده الحجة أثرت الشبهة بإزالته والمراد
بالآلاء النعمة وهو جمع إلى وإنما حض على التفكر
في آلاء الله لأن التفكر فيها يزيد الإنسان علما ويقينا
وكذلك التفكر في سائر الموجودات فإن التفكر فيها
دليل على صانعها ولهذا قال بعضهم

فيا عجبا كيف يعصى الإله ... أم كيف يجحده الجاحد
وفي كل شيء له آية ... تدل على أنه واحد

وقد بعضهم من تفكر في الذات تحيّر ومن تفكر في المخلوقات
وحّد ومن اخذ دينه عن افواه الرجال وقلدهم فيه ذهب
به الرجال من يمين الى شمال وكان من دين الله على اعظم
زوال وكفى بذلك زاجرا باعثا على النظر والاستدلال
فينبغي للعاقل ان يجتهد في خلاص نفسه من عذاب يوم
يود المجرم لو يفتدي من عذاب يومئذ ببنيه وصاحبته
واخيه وفصيلته التي تؤويه ومن في الارض جميعا ثم ينجيه
وصدق رسول الله صلى الله عليه وآله لان المكلف اذا قلد في اصول
الدين لربما من خطأ من قلده لان من قلده في دينه لم يأمن
ان يذهب به من طريق النجاة التي هي منزلة اصحاب
اليمين الى طريق الهلاك التي هي منزلة اصحاب الشمال
وينبغي للعاقل ان لا يغتر بكثرة اهل المذاهب فان
الكثرة ليست بدلالة على الحق ولا القلة من علامات الباطل
فان الله تعالى قد ذم الاكثرين غالبا بقوله
وان تطع اكثر من في الارض يضلوك عن سبيل الله وقوله تعالى
وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين ومدح الاقلين
بقوله تعالى وقليل من عبادي الشكور وقوله تعالى
وما آمن معه الا قليل وقال تعالى ولو انا كتبنا عليهم
ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم ما فعلوه
الا قليل منهم ويؤكد ذلك ما روي ان الحارث ابن حوط
قال لعلي عليه السلام اترى يا امير المؤمنين ان اهل الشام
مع كثرتهم على الباطل وان اهل العراق مع
قلتهم على الحق فقال له امير المؤمنين يا حارث انه ملبوس عليك

ان الحق لا يعرف بالرجال وانما الرجال يعرفون بالحق فاعرف
الحق تعرف اهله فلو المركا دوا ولا ينبغي لعاقل ان يضل
عن اتباع الحق وسيطرة عادة بعضه لاهله ومحبة لمشايخ
اهل مذهبه بل يجعله اتباع الحق والاستظهار واجتناب
الباطل وان قرب داره لما روينا بالاسناد الموثوق به
الى النبي صلى الله عليه وآله انه اتاه رجل فقال يا رسول الله
احبني بكلمات جوامع نوافع فقال اعبد الله ولا تشرك
به شيئا ودر مع الحق حيثما كان [illegible] قال زدني قال
من اتاك بالحق فاقبله وان كان بعيدا بغيضا ومن
اتاك بالباطل فاردده وان كان حبيبا قريبا
قال زدني قال صلى الله عليه واقنع الحق ممن ورد عليك
ومين تعملك مما اشتبه عليك فانه حجة الله عليك
وود نعمه عندك وبرهانه فيك وفيما ذكرناه
كفاية لمن انصف من نفسه ولم يعم التعصب عليه
بصائره فمن اهتدى فلنفسه ومن ضل فانما يضل
عليها فيجب على المكلف ان ينظر في صحة دينه لان النبي صلى
قال من دق في الدين نظره جل يوم القيمة خطره
والخطر هنا الخطاء والشان وقد يستعمل الخطا فيما
يخشى منه الهلاك يقال خاطر فلان بنفسه ومنه قول بعضهم
وارتفاع الاخطار باقتحام الاخطار الاولى الحظوظ والثانية
الامور الصعبة فنسأل الله ان يجعلنا من الذين يستمعون

الغول فيتبعون احسنه اولئك الذين هداهم الله واولئك هم اولوا الالباب واحسن القول ما ينتفع الانسان ويحلى به

لدى انتفاعه وقد قيل ان خير الكلام ما قل ودل ولم يطل

وعن بعضهم احفظ احسن ما سمعت واكتب احسن ما حفظت

وحدث باحسن ما كتبت واولوا الالباب اولو العقول

التي ينتفع بها فطوبى لمن عرف الحق واهله وصدم الباطل

واهله واصلح الامور تلك تجارة لن تبور يقال

عندها الحمد لله الذي اذهب عنا

الحزن ان ربنا لغفور شكور

والحمد لله رب العالمين

[illegible]

من العدلية البصرية البهشمية ... ابو علي ابو هاشم ابو عبد الله قاضي القضاة ابو القاسم البلخي ابو اسحق بن عياش ابو الهذيل الاسكافي ابو الحسين الكرخي ابو رشيد الجاحظ صالح قبة بشر بن عياش المرتضى الحاكم ابو طالب الشافعي

او من فوق التراب فدا تراب من تعرابي

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر واعن يا كريم الحمد لله رب العالمين

قال محمد ابن علي عليهما السلام جوابا على من سأله

تفسير قوله تعالى الم تر الى الذي حاج ابراهيم في ربه ان آتاه الله الملك

ما تفسير الذي حاج ابراهيم هو النمرود ومحاجته له فهي

مجادلته اياه وانكاره ما جاء به من الحق ودعا اليه من الصدق

حتى كان من محاورة ابراهيم صلى الله عليه للطاغي ما قد

سمعت حين قال ابراهيم ربي الذي يحيي ويميت قال

الكافر انا احيي واميت فروي انه جاء برجلين فقتل احدهما

وابقى الاخر وقال قد امت واحدا واحييت واحدا

فقال له ابراهيم صلى الله عليه وسلم فان الله يأتي

بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت عند ذلك

وانقطع كلامه ومعنى آتاه الله الملك اعطاه

الله واتاه الملك ابراهيم معناه حكم له به لما ان بعثه

الله عز وجل الى الخلق داعيا والى الحق هاديا كان صلوات الله عليه

مسموعا لا تابعا وامرا لا مامورا له ملكه امر الخلق

ونهيهم ان اطاعوه اصابوا حظهم ورشدوا وان عصوه

وكان الامر والنهي لابراهيم عن الله والملك له

خالصا وكان حالهم في مخالفتهم له وتعديهم عليه

كحال من اعطى شيئا وولي عليه فاغتصبه غيره وانتزعه

من يده فالمالك له المغصوب عليه والغاصب ظالم لا ملك

له وقد قال الله سبحانه في مثل ما قلنا الذين ان مكناهم في الارض

اقاموا الصلوة واتوا الزكاة وامروا بالمعروف ونهوا عن المنكر

ولله عاقبة الامور فقال الذين ان مكناهم في الارض

فذكر تمكينه لهم في الارض جميعا وقد ترى انما انبيا الله واولياوه
لا يملكون من الارض الا يسيرا قليلا وانما اراد عز وجل بقوله
الذين حكمناهم بها ومكناهم من ولايتها وامرناهم بالقيام
فيها واذا حكم تبارك وتعالى لعبد من عبيده بذلك فقد
مكنه منه وامره فيه وليس اغتصاب الظالم وطلبه لهذا
الحق بغير ما جعل الله له من التمكين لانه حجة عليهم
الله سبحانه وتعالى توجب عليهم مخالفته وبعاقبهم على مساواته
وترك نصرة والقيام معه ولما ان عاقبهم في مخالفتهم
له كان الممكن في امرهم والمحكوم له بطاعتهم
والمفوض اليه امرهم وصار المحكوم له بالارض الواجبة
طاعته والمفروض اتباعه واما ما ذكرت واحتجاجه
من قول الله سبحانه وتعالى في اتيناه من الكنوز ما ان
مفاتحه لتنوأ بالعصبة اولي القوة وقلت اذا اتاه الله
الملك فكيف تجوز مقاتلته فانما جرح تفسيرو واتيناه
في هذا وفي غيره على ثلاثة وجوه فوجه منها الاملا
وترك ازاله ملكه فلما ان كان عز وجل قدر على ان
يهلكه ويزيله فتركه جاز ان يقول اتيناه على مجاز
الكلام وهذا من لغة العرب صحيح معروفة بينها
اذا ذكر احد منهم عقوبة مفسد عليه قال انا امرتك
بالفساد وطرقك اليه يريد بتركه المكافاة له
وانما خاطبهم الله بلغتهم والوجه الثاني هو خلق
الله عز وجل للتبر فلما ان اوجد ملكه قارون جاز
ان يقول سبحانه اتيناه اي لولا خلقناه ما وجده وكان
هذا ذما لقارون اذا استعان بنعم الله عز وجل واحسانه
على معصيته وان لم يود فيه ما امر بتاديته فالله عز وجل

جعل هذه

جعل هذه الاموال وخلقها لمصالح عباده ولاهل طاعته واستعانوا
بها على معصيته وما جاز الكنوز الا كجاز الما والطعام والزروع
والنعم التي انعم الله بها على خلقه فاستوى فيها البر والفاجر
لكمال النعمة واقامة الحجة افيقول قايل ان باطعام
هذا الكافر وسقيه الما يلحق الله عز وجل ذم لا والله
بل ذلك اقامة حجة وابلاغ في المعذرة والكمال في النعمة
الا تسمع كيف يقول الله سبحانه افرايتم ما تحرثون اانتم تزرعونه
ام نحن الزارعون افرايتم الما الذي تشربون اانتم انزلتموه
من المزن ام نحن المنزلون فذكر تبارك وتعالى ان هذه
الاشيا وامثالها منه نعمة وحجة على الخلق واسا واياه
فانما هو منه عز وجل ايجاده وخلقه ولولا انه سبحانه
اوجده وخلقه ما اوجده احد ولا انتفع به والوجه الثالث
هو لما ان كان الملك لا يقوم الا بالجيش والرجال والعدد
والسلاح والاموال والممالك وكانت هذه اشيا خلقها الله
عز وجل واوجدها جاز اللفظ على اتيانه هذه النعمة
التي هي بعض ما اتاه الله لها وذلك سكت له ونصرح لخطاياه
وقلة شكره على ما اعطى الله اليه مما جعله الله عونا على
طاعته فصرفه اعداوه في معصيته كما قال الله سبحانه وتعالى
وزينا لهم اعمالهم والله لم يزين لهم عملا ولكن زاد في
املالهم واخر العقوبة عنهم فاما ان يكون عز وجل اعطى
اهل الظلم ملكا او حكم لهم به فالله من ذلك بري سبحانه
وجل عز كل شان شانه وكيف يقول بذلك قايل والله سبحانه
يقول لا ينال عهدي الظالمين ويقول ايضا قاتلوا الذين لا يومنون بالله
ولا باليوم الاخر ولا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا
الجزية عن يد وهم صاغرون وقال تعالى فقاتلوا ايمة الكفر انهم لا ايمان لهم

لعلهم يذنبون فامر الله بقتال المبطلين وقتلهم واوجب الجنه في جهادهم
ويستعذب من خلف عن غيرهم فليس احد يقول بعد ذلك الا كان
له محالفا ولما جاء به الكتاب محاسا وقد نوضح من ذلك ما فيه كفايه
وكشف ما التبس عليك والله ولي عونك وتوفيقك وقد قيل
ان النمرود لعنه الله لما فلجه ابرهيم عليه السلام وقطع حجته
وبهره بالايات العظيمه التي جاء بها ولم يبق له كلام ولا حجه
كان اخر قوله لعنه الله عند القهر له وثبوت الحجه عليه
وعلى من معه هل تستطيع ذلك ان يقابلني وقد طالت الحجة
بيني وبينك وليبق الي ما طالبتني تبيل الى تعلمه فهل الى ما
سألتك من قتال ذلك سبيل فقعد على اوله حتى تشهرهم
علي فاوحى الله الى ابرهيم صلى الله عليه ان عده طلوع الشمس عدا
فقال له ابرهيم عليه السلام فان ميعادك فيما سألت طلوع
الشمس غدا فبات الملعون يجمع عساكره ويولف جماعته حتى اصبح
وقد حشد خلقا عظيما لا يحصى ثم ارسل الى ابرهيم عليه السلام
حتى اصبح ودعاه وقال يا ابرهيم ان ما وعدتني فها انا قد بسطت
اتاك الامر مع طلوع الشمس فلما طلعت الشمس طلعت متغيره
لا يستبين ضوها فقال له يا ابرهيم ما بال الشمس اليوم فقال
انه قد ستر نورها كثره الجند الذي وجههم الله تعالى
والله عز وجل قد ارسل اليك اضعف جنده وهو الفراش
ثم غشي الملعون وجنوده الفراش فطفق يدخل في اذانهم وافواههم
وكلما دخل في راس واحد منهم سعى منها قتله والملعون ينظر
ما نزل به وباصحابه من الامر العظيم الذي لا حيله لهم فيه
حتى اذا فنوا وهو ينظر دخلت في راسه واخذه من الهواش
فاقبلت تاكل دماغه وهو ينضح براسه الارض حتى مات

على اشر حالة فهلا ما رويناه من
خبره والله سبحانه
وتعالى اعلم بالصواب من الله
سبحانه وتعالى
وتوفيقه
والحمد لله كثيرا
بكره
واصيلا
[illegible]

بنتق

بسم الله الرحمن الرحيم هذه القصيدة العزيزة المعمه العلامة شمس الدين احمد بن محمد الاكوع

الى السادة الاحسار من ال احمد ... بني المهدي خير البرية عن يدي
ومن لهم الاسلام قر قراره ... وشيد من بنيانه المتاطبدي
سلام وتسليم عليكم ورحمه ... مدى الدهر ما لاحت نجوم باسعدي
وها كم بني طه شكيت مشفق ... عليكم ورب عالم السر مقصدي
الا فاسمعوا ماذا اقول فانتم ... بنو المصطفى نور الهدى المتوقدي
اقول وانفاسي تصعد حسرة ... وحق لمثلي ان يطول تصعدي
لاني رايت الحر يحمي جواره ... ويحرسه من كل باغ ومعتدي
ويبذل في ارضايه كل منفق ... ويدفع عنه باللسان وباليدي
وها انتم في بلدة شاد ذكرها ... كريم المساعي خير هاد ومرشدي
ثمال اليتامى والارامل والذي ... به قام دين الله في كل مشهدي
امام الورى المنصور اكرم من مشى ... على الترب ذاك القسم المحمدي
وابنا ارباب كل فضيلة ... ومن جمعوا كل المحامد عن يدي
وما برحوا يسعون في رفع شانها ... على رغم عاد في الانام وملحدي
الى ان غدت في جبهة الدهر غرة ... بها تضرب الامثال في كل مقعدي
ويممها العافون من كل وجهة ... فحلوا رباها في النعيم المجددي
الى ان اتى هذا الزمان بشومه ... فمال عليهم صولة المتاسدي
وشن عليهم غارة بعد غارة ... وشردهم في الارض كل مشردي
فهذا الذي صار الفواد لاجله ... كئيبا جريحا ذا امتنام مسهدي
فكم بطيب العيش منكم وجاركم ... يروح بوجه مثل ما لون اثمدي
وكم ذي جيران لكم رب ارمل ... يبيت على جوع شديد ويغتدي
ورب يتيم شاحب الجسم ناحل ... وارملة تبكي بدمع منضدي
ورب شريف من سلالة هاشم ... بثوب الطوى تحت الجوانح مرتدي
وكم في بني الزهرا افخر ومفتخر ... حليف هموم لا ينام عمر قلبي

ولم شيعة قد هاجروا الخو جدكم | امام البرايا الزاهد المتعبد
الى الحق ان تمسوا بطانا وجاركم | على الجوع وعيش من الفقر انكد
يبيت بواعي اللحم سما اصابه | واطفاله الغرثا بشمل مبدد
الاهل لكم في جنة الخلد رغبة | والكرم بعيش في النعيم المخلد
فهذا زمان البذل للمال تبتغي | به الفوز في ملك عظيم مؤبد
فجودوا عليهم بالذي تملكونه | ولا تبخلوا فالله منكم بمرصد
وكيف يطيب العيش منكم وحولكم | ذوو فاقة في حيرة وتردد
اناخ عليهم دهرهم بمصايب | فكلهم في ظلمة غير مهتد
لانهم كانوا باحسن نعمة | واطيب عيش دايم الخير ارغد
بفضل الهداة السابقين الى العلى | ائمة حق جاهد واكمل معتد
وكانوا على الدين الحنيف واهله | ابر به من ام طفل ووالد
افاضوا على من امهم كل نعمة | فكم لهم من منة لم تجحد
فما اهل ست القسم بن محمد | امام الهدى بيت الكمال المشيد
اعيدوا على من كان في وجد جدكم | ووالدكم ثوب النعيم المجدد
وعودوا على الجيران منكم بحمية | وكونوا لكمل العارض المتردد
ولا تتركوا احمدا ما كان عندكم | على من غدا من شدة الضر مجتهد
وما تنفقوا فالله ذو العرش كافل | يعود باحسان عليكم ويبتدي
ولا تامنوا ان لم تمنوا نحفظهم | تقلب دهر قاتم الوجه اسود
فكم قد راينا من ملوك رزيتهم | قسي المنايا بالسهام المسدد
وما كسبوا مما اقتنوه فضيلة | ولا ذكروا بين الورى بتودد
بلا خلفوا حسرة عند غيرهم | يقسم في صهر بغيض وحاسد
تعانوا على جمعه وادخاره | وصاروا الى قبر وحبس وملحد
وبالله مما احل التنواله | ويسلم مما شاب من كل مفسد
وتمكنه من اوجه قد توالت | ينعم بما الى الكتاب المؤيد
احاطوا باموال المساكين كلها | وصاروا وعليها بالحمام المهند
بعد ونهالة ما لمن كان بعدهم | فيقسم ميراثا بغير تردد

وحاشاكم من هذه ومحاكم | عظيم بكم في صالح الخير يغتدي
فجودوا كافعال الاوايل قبلكم | بكل طريف من لديكم ومتلد
ولا تتركوا شيا تكون بوسعكم | على قاصد يبغي النوال ومجتدي
نعم والذاكل المساكين اهملوا | مهانا بين مطرود وبين كل مطرد
حفاة عراة جايعين اذلة | كان الهي ليس منكم بمرصد
الى الحق ان الواجبات التي لهم | بفرض حكيم خالق الخلق مسند
تقسم بين الاغنيا ياكلونها | وفي فاطمي من لا له احمد
سكتم عن الانكار في ذات بينكم | ولم تنصفوا ممن تولى ويعتدي
ومن كان منكم واليا في جهاته | نصيره ملكا بغير تردد
فيعطي على حسب الهوى من يحبه | ويمنعه ان شاء من غير مقصد
مساجدكم صارت قفارا عراصها | واوقافها تبكي بدمع منضد
الى العام قد صارت قفارا عراصه | وطلابه صاروا باخيب مقصد
مهانون مطرودون في كل بلدة | وكلهم ثوب المذلة يرتدي
الم تعلموا ان المدارس عطلت | وبادت ربوع العلم في كل مشهد
واوقاف كل العالمين مضاعة | تنوح على شمل لها مستبدد
ينادي لسان الحال منها تاسفا | الا اهل المكدور لهيف مسرد
اما ناصر للدين منكم بحمية | اما ناقم من كل باغ ومعتد
يقوم بحق لا يداهن خيفة | مجاهد حقا باللسان وباليد
فقد صرت للعمال ارثا كانني | جعلت لهم ملكا بغير تردد
وصلى اله العرش في كل حالة | على احمد به نرجو الشفاعة في غد
وسلم سلاما اكبرا مباركا | يدوم على خير البرية عن يد
والكرام طاب في الناس ذكرهم | وسادوا غوا البلاد واحمد [illegible]

شعبان ٣٢٣ [illegible]